BIBLIOTHECA
FF. PRÆDICATORUM,
BENITIÆ.
No.

Vilarrasa

HISTORIA
DE LAS VARIACIONES.

Varios Prelados de España han concedido 1260 *dias de indulgencia á todas las publicaciones de la* LIBRERÍA RELIGIOSA.

HISTORIA

DE LAS

VARIACIONES DE LAS IGLESIAS PROTESTANTES,

ESCRITAS EN FRANCÉS

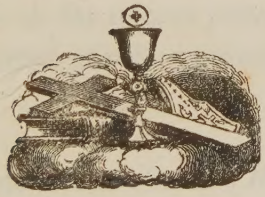
POR

MONSEÑOR JACOBO BENIGNO BOSSUET,

obispo de Meaux:

Y TRADUCIDAS AL CASTELLANO POR

D. JUAN DIAZ DE BAEZA, Presbítero.



TOMO I.

Con aprobacion del Ordinario.

BARCELONA:

LIBRERÍA RELIGIOSA:

IMPRENTA DE PABLO RIERA,

1852.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/historiadelasvar0001mons

EL TRADUCTOR.

Para traducir bien las obras de un sabio de tanta magnitud como el inmortal Bossuet, se necesitaba ciertamente una pluma mejor cortada que la mia. Sin embargo, aunque con grandísima desconfianza del acierto, me he determinado á traducir en nuestra lengua su *Historia de las variaciones de las iglesias protestantes*, porque es una obra de utilidad grande y universalmente reconocida.

Se han hecho de esta inestimable *Historia* dos traducciones en el siglo pasado, de la primera no he visto ningun ejemplar, pero el segundo traductor la censura bastante, y con razon segun los pasajes que de ella transcribe. Tampoco la suya corresponde al mérito del original, pues adolece de no pocos y leves defectos: de todos modos ya se ha hecho muy rara; y una obra de tanta importancia debe propagarse cuanto sea dable, porque su lectura en todos tiempos, y especialmente en el nuestro ha de producir por necesidad los mejores fru-

1043

tos. Yo no me lisonjeo de que mi traduccion sea digna del original; porque á la verdad los muchos puntos teológicos muy delicados que se tratan en esta *Historia*, el estilo elíptico del autor, el gran número de pasajes de diferentes idiomas, traducidos unos á la lengua francesa, y escritos otros en un francés anticuado, presentan bastante dificultad para una buena traduccion; pero puedo asegurar que después de haber consultado con personas que saben mas que yo sobre algunos pasajes de difícil inteligencia, á lo menos para mí, he puesto todo el cuidado que me ha sido posible para presentar genuinamente, ya que no con elegancia, las ideas y pensamientos del autor, sin atreverme á usar de aquellas libertades que facilitan y dan realce á una traduccion, á expensas de la fidelidad y exactitud, especialmente tratándose de una obra tan delicada como esta, y de un autor tan digno de ser respetado aun en su modo de expresarse.

En este desasosiego general que está agitando á toda la Europa, se afanan los Protestantes por adquirir prosélitos; y bueno es que los Católicos les salgamos al opósito, poniendo de manifiesto los errores radicales de su sistema de religion, vicios que con tanta maña procuran disfrazar ú ocultar. Para descubrirlos es indispensable enterarse bien á fondo del principio, del progreso, de las variaciones en la doctrina, y de los errores dogmáticos de la supuesta Reforma, desde el momento de su aparicion; y este objeto lo desempeña cumplida-

mente en su *Historia* nuestro eminente Prelado. Su lectura, por lo tanto, es utilísima no solo á los eclesiásticos, sino tambien á todos los seglares, que quieran instruirse acerca de la cuestion religiosa, pendiente hace mas de tres siglos, entre Católicos y Protestantes, y mucho mas para todos aquellos que por falta de instruccion andan todavía fluctuando entre la verdad y el error. Seguramente que leyendo esta obra con atencion y de buena fe quedarán plenamente convencidos de la sinrazon de todos los heterodoxos, y de que la verdad solo se halla en la Religion católica, apostólica, romana.

He tenido presentes para la traduccion dos ediciones, una del año 1740, y otra de 1844 y 1845. Me ha sido imposible verificar las citas de que tanto abunda la obra, porque se refieren á libros que no hay en España; pero las he dado toda la claridad y exactitud que me proporcionaba la comparacion de una edicion con otra; la última, además de copiarlas segun las puso el autor, las acomoda tambien algunas veces á las ediciones de las obras que se citan, hechas posteriormente al tiempo en que aquel escribió, lo que siempre es una ventaja, porque es mucho mas fácil hallar las ediciones nuevas que las antiguas. Tanto en la edicion francesa de 1740, como en la antigua traduccion al castellano, todas las citas están puestas al márgen, pero sin ningun asterisco en el texto que fije puntualmente el lugar á que corresponden, lo que no deja de causar algunas dudas. La edicion de 1845 las incorpora en el texto, colocándolas

exactamente en los pasajes á que se refieren, y este órden he seguido yo. En el texto he hallado bastante conformes las dos ediciones; y en cuanto á las citas de la sagrada Escritura, las he evacuado todas una por una, y he corregido las que estaban erradas.

Por ahora me ciño á la traduccion de este libro de Bossuet, en el cual tiene cualquiera cuanto puede desear para formar con todo fundamento un juicio seguro de lo que es el protestantismo, y para no dejarse deslumbrar por los sofismas de sus defensores, ni por los elogios de sus apasionados, que no lo encomiarian si lo conociesen bien. Si mi trabajo tiene buena acogida, publicaré tambien la traduccion de la *Defensa de la Historia de las variaciones*, que hizo su mismo autor, respondiendo á las objeciones que contra su relacion y sus razonamientos le opusieron los Protestantes; trabajo corto, pero precioso, que realza hasta lo sumo el mérito de la primera obra, y la corrobora grandemente tanto en la parte histórica como en la doctrinal; y que sin embargo no tengo noticia de que se haya traducido hasta ahora al castellano.

Publicaré igualmente la traduccion de las *Advertencias* que hace el autor *á los Protestantes sobre las cartas del ministro Jurien*, en cuyas advertencias, siguiendo siempre su objeto, presenta las horrorosas consecuencias del principio adoptado por los Protestantes, admitidas y defendidas con el mayor escándalo en las cartas de aquel

temerario ministro: y por último, la traduccion de la *Correspondencia entre Bossuet y Leibnitz sobre la reunion de los protestantes de Alemania á la Iglesia católica:* obra en que se ven victoriosamente rebatidos todos los argumentos á favor del protestantismo presentados en toda la fuerza de que son susceptibles, por uno de sus prohombres, cuyo talento y sabiduría nadie puede desconocer, pero que en esta polémica queda conocidamente muy inferior á su solidísimo adversario.

Por lo pronto la Historia que ahora presentamos en castellano es muy suficiente para preservar á cuantos la lean del contagio irreligioso que tantos daños espirituales y temporales ha causado á la Europa desde que apareció en los principios del siglo XVI. De la supuesta Reforma nació el socinianismo, y el socinianismo, dice Almeyer, es el ultimatum del protestantismo; el socinianismo, es decir, un absoluto pirronismo religioso; de modo que el protestantismo es la escuela de descreer.

El protestantismo es la anarquía religiosa mas completa; y de la anarquía religiosa es muy lógico el tránsito á la anarquía civil. No estriba en cimientos mas sólidos la autoridad temporal de los Gobiernos, que la espiritual de la Iglesia. Así en cuanto á lo temporal la Reforma ocasionó y aun suscitó largas y sangrientas guerras. Los príncipes que por intereses temporales se aunaron al principio con los innovadores, creyendo que aquella libertad se limitaria á los asuntos religiosos, no

conocieron el peligro á que les exponia su inconsideracion.

La consecuencia obvia y natural del principio que á son de clarin se proclamó en Vitemberg, daba á la Alemania el primer lugar entre los agitadores del mundo político, y la Alemania empezó al instante á realizar su mision. «El Todopoderoso espera de los pueblos, decia «en aquel país uno de los reformadores, que destruyan «la tiranía de los magistrados, que reconquisten su li- «bertad con las armas en la mano, que rehusen pagar «los impuestos, y establezcan la comunidad de bie- «nes:... esto es salir de la esclavitud de que Jesucristo «nos ha libertado. Todos somos hermanos, todos so- «mos hijos de un Padre comun. ¿De dónde proviene, «pues, la riqueza y la pobreza? ¿Por qué hemos de ge- «mir en la indigencia? ¿Por qué hemos de estar abru- «mados por el peso de los males, mientras los grandes «están nadando en las delicias? Dadnos, ricos del si- «glo, avaros usurpadores, volvednos los bienes que re- «teneis injustamente. Deben repartirse entre todos; no «solamente como hombres, sino tambien como cristia- «nos tenemos derecho á una igual distribucion de las «ventajas de la fortuna.» Y á esta excitacion se siguió la rebelion, se declaró la guerra á los soberanos, y se les intimó que Dios mandaba á los reformadores exterminar á los tiranos: y aquella mala semilla que entonces produjo la guerra mas insensata, ha estado incesantemente germinando hasta nuestros dias, en que ve-

mos otra vez proclamadas á la faz del universo aquellas máximas monstruosas, que ahora como entonces y como siempre llenan el mundo de calamidades y de sangre. Tan graves son y prolongados los males ocasionados por el resentimiento, el orgullo y el despecho de un genio violento é indómito, que con el título de reforma religiosa, levantó su voz contra el cielo y socavó los cimientos sobre que descansaba el órden público, y la estabilidad de las cosas humanas.

El diablo sugirió á Lutero esta rebelion contra la autoridad divina y humana: él mismo lo confiesa. *Diabolus frequentius mihi condormit quam mea Catharina. argumenta à Diabolo didici; diabolum doctorem habui, à quo universa quæ docui didici;* dejó dicho aquel heresiarca.

El principio, los progresos, y los efectos de esta obra diabólica, se describen y explanan circunstanciadamente en este libro clásico que presentamos traducido al castellano, y cuyo contenido nos da á conocer con cuánta razon abjuraron los errores de su secta el gran Turena, el doctísimo Grocio, el príncipe de Brunswich y otros innumerables que volvieron y están volviendo diariamente al arca de salvacion, fuera de la cual andaban errantes, faltos de direccion y de consejo. Todos los dias tiene la Iglesia el consuelo de que vengan á abrazar á su Madre muchos protestantes que no la conocian.

El Señor ilumine á todos los extraviados, y tenga cuan-

to antes su Iglesia santa la satisfaccion de ver reunidos bajo una sola cabeza á Judá y á Israel, no haya mas que un solo redil y un solo pastor, *cor unum et anima una,* en todos los cristianos, para mayor gloria de Dios, y para bien de las almas redimidas con la inestimable sangre de Jesucristo.

Haga su Divina Majestad que entre tanto sirva la presente obra en nuestra España para desengaño de los ilusos, y para preservar á este católico reino de los lamentables resultados de una libertad mal entendida, que tantos males ha causado en todos tiempos á la Religion y á la sociedad.

PRÓLOGO.

PLAN DE LA OBRA.

Idea general de la religion protestante y de sus variaciones: el poner en claro estos dos puntos es útil para el conocimiento de la verdadera doctrina, y para la reconciliacion de los ánimos: autores de que se hace uso en esta Historia.

I. — *Idea general de la religion protestante y de esta Obra.*

Si los protestantes supieran á fondo cómo se formó su religion, si supieran con cuánta inconstancia han sido redactadas sus profesiones de fe, y las variaciones que han sufrido; de qué modo se han separado primeramente de nosotros, y después unos de otros entre sí mismos; las sutilezas, rodeos y equívocos que han empleado para remediar sus divisiones, y reunir los miembros desunidos y esparcidos de su Reforma; no les contentaria seguramente esta Reforma de que tanto se glorian; antes bien, si he de decir francamente lo que siento, no les inspiraria sino desprecio. Estas variaciones, sutilezas, equívocos y artificios me propongo, pues, referir en la presente Historia; y para que esta relacion les sea mas útil, es necesario asentar algunos principios, en que no pueden menos de convenir los protestantes, y que el curso de la relacion, una vez empeñada, no permitiria exponer.

II. — *Las variaciones en la fe, prueba cierta de falsedad. Las de los Arrianos. Firmeza de la Iglesia católica.*

Cuando entre los cristianos se han visto variaciones en la exposicion de la fe, siempre se las ha mirado como una señal de falsedad é inconsecuencia en la doctrina que se expone. La fe habla sencillamente: el Espíritu Santo derrama luces puras, y la verdad que enseña, conserva siempre un lenguaje uniforme. El

menos versado en la historia de la Iglesia sabe que ha opuesto á cada herejía explicaciones propias y precisas, que no ha variado jamás; y si se consideran las expresiones con que ha condenado á los herejes, se verá que siempre se dirigen á impugnar el error en su orígen, por el camino mas corto y mas derecho. Por esta razon todo lo que lleva alguna variacion en la doctrina, todo lo que se expresa con términos ambiguos y dudosos, se ha tenido siempre por sospechoso, y no solamente fraudulento, sino tambien absolutamente falso; porque manifiesta un embarazo y dificultad que la verdad no conoce. Esta es una de las razones en que se fundaban los doctores antiguos para condenar con tanta firmeza á los Arrianos, los cuales publicaban todos los dias nuevas profesiones de fe, sin poder fijarse jamás. Desde la primera que compuso Arrio y presentó á su obispo Alejandro, no han cesado de variar; inconstancia, por la cual reconvino san Hilario á Constancio, protector de aquellos herejes; y mientras que este Emperador reunia todos los dias nuevos concilios para reformar los símbolos y publicar nuevas profesiones de fe, el santo Obispo le dirige estas graves palabras [1]: «Os sucede á vosotros lo mis-«mo que á los arquitectos ignorantes, los cuales nunca están «contentos con sus propias obras; no haceis mas que edificar y «derribar: en vez de que la Iglesia católica, desde la primera «vez que se reunió, estableció un edificio inmortal, y dió en el «símbolo de Nicea una declaracion tan completa de la verdad, «que para condenar eternamente al arrianismo no ha habido ne-«cesidad de hacer otra cosa mas que repetirla.»

III. — *Carácter de las herejías, el ser variables. Pasaje célebre de Tertuliano.*

No han sido solos los Arrianos los que han variado de este modo en su doctrina: todas las herejías, desde el orígen del cristianismo, han tenido el mismo carácter; y mucho tiempo antes de que apareciese Arrio, ya habia dicho Tertuliano [2]: «Los herejes «varian en sus reglas, *es decir, en sus confesiones de fe:* cada uno «de ellos se cree con derecho para mudar y modificar, segun sus «opiniones, la doctrina que ha recibido, así como la compuso se-«gun sus ideas el autor de la secta: la herejía conserva siempre «su misma naturaleza, no cesando de innovar, y su progreso es

[1] Ad Const. Aug., p. 296. Alias, Lib. contra Const. n. 23, col. 1254. — [2] De Praescr. c. 42.

«semejante á su orígen. El permiso que se tomó Valentin, se lo «tomaron tambien los Valentinianos: los Marcionitas tienen la «misma facultad que Marcion, porque los autores de una herejía «no tienen mas derecho para innovar que sus secuaces: todo se «cambia en las herejías; y cuando se penetra en su fondo, se las «halla en su progresion diferentes en muchos puntos de lo que «han sido en su nacimiento.»

IV. — *Este carácter de la herejía reconocido en todas las edades de la Iglesia.*

Los Católicos han notado siempre este carácter de la herejía, y dos santos autores del siglo VIII [1] nos han dejado escrito que *la herejía en sí misma es siempre una novedad, por mas antigua que sea; mas para conservar mejor el título de nueva hace innovaciones todos los dias, y todos los dias muda su doctrina.*

V. — *Carácter de inmutabilidad en la fe de la Iglesia católica.*

Pero al mismo tiempo que las herejías, siempre variables, no concuerdan entre sí, é introducen continuamente nuevas reglas, esto es, nuevos símbolos; en la Iglesia *la regla de la fe es inmutable, y nunca se reforma en lo mas mínimo*, dice Tertuliano [2]: lo cual consiste en que la Iglesia, que hace profesion de no decir ni enseñar sino lo que ha recibido, jamás varia; y al contrario, la herejía que ha empezado por innovar, no muda de naturaleza, y prosigue innovando siempre.

VI. — *Principios de instabilidad en las doctrinas nuevas.*

Esta es la razon porque san Juan Crisóstomo, hablando acerca de este precepto del Apóstol, *Evitad las novedades profanas en vuestros discursos*, hace esta reflexion [3]: «Evitad las novedades en «vuestros discursos, porque si introducís una, no será sola: una «novedad produce otra; y el que ha empezado á extraviarse, es«tará extraviándose sin fin.»

VII. — *Dos causas de instabilidad en las herejías.*

Dos cosas causan este desórden en las herejías: la una procede de la índole del espíritu humano, que si se deja llevar una vez del atractivo de la novedad, no cesa de buscar con apetito desordenado esta engañosa dulzura; y la otra proviene de la diferencia

[1] Eth. et Beat. lib. I cont. Elip. — [2] De Virg. vel n. 1 — [3] Hom. V in II ad Tim.

que hay entre lo que Dios hace y lo que hacen los hombres. La verdad católica, como que viene de Dios, es perfecta desde luego: la herejía, débil produccion del espíritu humano, es una obra que no puede hacerse sino por piezas mal unidas. El que quiere derribar, contra el precepto del Sabio, *los antiguos lindes fijados por nuestros padres* [1], y reformar la doctrina una vez recibida entre los fieles, comienza una empresa grave, sin penetrar bien las consecuencias del empeño á que se arriesga: lo que un falso resplandor habia hecho aventurar al principio, presenta después muchos inconvenientes, que obligan á los reformadores á reformar todos los dias lo que han hecho, de modo que no saben cuándo tendrán fin sus innovaciones, ni jamás pueden contentarse á sí mismos.

VIII. — *Qué variaciones nos proponemos demostrar en las iglesias protestantes.*

Estos son los principios sólidos é inconcusos con los cuales me propongo demostrar á los protestantes la falsedad de su doctrina en sus continuas variaciones, y en la instabilidad con que han explicado sus dogmas, no solamente en particular, sino tambien en cuerpo de Iglesia, en los libros que ellos llaman simbólicos, es decir, en los que han compuesto para expresar el consentimiento de sus iglesias; en una palabra, en sus propias profesiones de fe, decretadas, firmadas y publicadas por ellos mismos, y cuya doctrina, dicen, solo contiene la pura palabra de Dios, la cual, sin embargo, han variado de tantas maneras en los artículos principales.

IX. — *El partido protestante dividido en dos cuerpos principales.*

Por lo demás, cuando yo hablo de los que en estos últimos siglos se han llamado Reformadores, mi intento no es hablar de los Socinianos, ni de las diferentes sociedades de Anabaptistas, ni de tantas y tan diversas sectas como se levantan en Inglaterra, y en otras partes, en el seno de la nueva Reforma: hablo solamente de los dos cuerpos, uno de Luteranos ó los que tienen por regla la confesion de Ausburgo, y otro de los que siguen las opiniones de Zuinglio y de Calvino. Los primeros, en la institucion de la Eucaristía, defienden el sentido literal, y los otros el sentido figurado. Por este carácter distinguirémos á los unos de los otros, aunque tambien hay entre ellos otras muchas diferencias muy graves y muy importantes, como se irá viendo en el curso de esta Historia.

[1] Proverb. xxii, 28.

X. — *Que las variaciones de uno de los partidos es una prueba contra el otro; principalmente las de Lutero y de los Luteranos.*

Nos dirán aquí los Luteranos, que toman muy poca parte en las variaciones y en la conducta de los Zuinglianos y Calvinistas; y algunos de estos podrán pensar á su vez que no se les puede imputar la inconstancia de los Luteranos: pero se engañan los unos y los otros, porque los Luteranos pueden ver en los Calvinistas las consecuencias del movimiento que ellos han suscitado; y al contrario los Calvinistas deben notar en los Luteranos el desórden y la incertidumbre del principio que han seguido los mismos Calvinistas; pero sobre todo no pueden estos negar que han mirado siempre á Lutero y á los Luteranos como á sus causantes; y sin hablar de Calvino que trata frecuentemente á Lutero con respeto, como jefe de la Reforma, verémos en esta Historia [1] á todos los Calvinistas (doy este nombre al segundo partido de los protestantes), alemanes, ingleses, húngaros, polacos, holandeses, y en general á todos los demás que se reunieron en Francfort [2] á instancia de la reina Isabel, después de haber reconocido *á los de la confesion de Ausburgo*, es decir, á los Luteranos, *como los primeros que hicieron renacer la Iglesia;* los verémos, digo, reconocer tambien la confesion de Ausburgo como un documento comun de todo el partido, y el que no quieren contradecir, *sino solamente entenderlo bien,* y esto en un solo artículo, que es el de la Cena; nombrando tambien por esta razon entre sus Padres no solamente á Zuinglio, Bucero y Calvino, sino á Lutero y á Melancton, y poniendo á Lutero á la cabeza de todos los reformadores.

Digan ahora que no hablan con ellos las variaciones de Lutero y de los Luteranos; nosotros les responderémos, que segun sus propios principios y sus propias declaraciones, manifestar las variaciones é inconstancia de Lutero y de los Luteranos, es manifestar el espíritu de vértigo en el orígen de la Reforma y en la cabeza donde fue primeramente concebida.

XI. — *Coleccion de confesiones de fe impresas en Ginebra.*

Se ha impreso en Ginebra, ya hace tiempo, una coleccion de profesiones de fe [3], en que con las de los defensores del sentido figurado, como la de Francia y la de los suizos, se hallan tam-

[1] Lib. XII. — [2] Act. Auth. Blond. p. 65. — [3] Syntagma Conf. fid. Gen. 1654.

bien las de los defensores del sentido literal, como la de Ausburgo, y algunas otras, siendo lo mas notable, que aunque las profesiones de fe reunidas en esta coleccion son tan diferentes, y se condenan unas á otras en muchos artículos de fe, se proponen sin embargo, en el prólogo de la coleccion, «como un cuerpo «entero de la santa teología, y como actas auténticas, á las cua- «les es necesario recurrir, para conocer la fe antigua y primiti- «va.» Están dedicadas á los reyes de Inglaterra, Escocia, Dinamarca y Suecia, y á los príncipes y repúblicas que las han adoptado. No importa que estos Reyes y estos Estados se hallen separados entre sí, que no sean de la misma comunion, ni tengan la misma creencia. Los de Ginebra no dejan de hablarles por eso como á unos fieles, *alumbrados en estos últimos tiempos, por una gracia singular de Dios, con la verdadera luz de su Evangelio, y presentarles á todos estas confesiones de fe como un monumento eterno de la piedad extraordinaria de sus antepasados.*

XII.— *Los Calvinistas aprueban las confesiones de fe de los Luteranos, á lo menos como que nada contienen que sea contrario á los puntos fundamentales.*

Lo cierto es que los Calvinistas han adoptado igualmente estas doctrinas, ó absolutamente como verdaderas, ó á lo menos como que nada contienen que sea contrario á los fundamentos de la fe; y así cuando se vea en esta Historia la doctrina de las confesiones de fe, no digo yo de Francia ó de los suizos y de otros defensores del sentido figurado, sino aun la de Ausburgo, y otras que han hecho los Luteranos, no se la debe reputar por una doctrina extraña al calvinismo, sino por una doctrina que los Calvinistas han aprobado expresamente como verdadera, ó que en todo caso han respetado como inocente en las actas mas auténticas que se han publicado entre ellos.

XIII.—*Confesiones de fe de los Luteranos.*

No diré lo mismo de los Luteranos, que en lugar de respetar la autoridad de los defensores del sentido figurado, desprecian y rechazan sus opiniones. Bien pudieran sin embargo avergonzarse de sus propias alteraciones en punto á doctrina. Solo con leer los títulos de sus confesiones de fe en la coleccion de Ginebra, y en otros libros de la misma clase en que se hallan reunidas, cualquiera se admirará de su número. La primera que salió

á luz fue la de Ausburgo, de la cual toman su nombre los Luteranos. Fue presentada á Carlos V el año de 1530, y después ha sido tocada y retocada muchas veces. Melancton que la habia redactado, alteró después su sentido en la *Apología* que hizo de ella y que fue suscrita por todo el partido: así, fue variada al salir de las manos de su autor. Después no han cesado de reformarla, y de explicarla de mil maneras: tan descontentadizos eran estos nuevos reformadores, y tan poco acostumbrados estaban á enseñar con precision lo que se necesitaba creer.

Mas como si no bastase una sola profesion de fe sobre unos mismos artículos, creyó Lutero que tenia necesidad de explicar sus sentimientos en otra forma, y publicó el año de 1537 los artículos de Esmalcalda, para presentarlos al concilio que el Papa Julio III habia convocado para la ciudad de Mantua: los artículos fueron suscritos por todo el partido, y se hallan insertos en el libro que los Luteranos llaman la *Concordia* [1].

Tampoco esta explicacion satisfizo de tal modo que no fuese necesario componer otra confesion que se llama *Saxonica*, y fue presentada al concilio de Trento el año de 1551, y la de Vitemberg, que tambien se presentó al mismo concilio el año de 1552.

Á todo esto hay que añadir las explicaciones de la iglesia de Vitemberg, donde habia nacido la Reforma, y las demás que referirémos en su lugar, principalmente la del libro de la Concordia en *el resúmen de los artículos* y tambien en el mismo libro las *explicaciones repetidas* [2], que son absolutamente otras tantas confesiones de fe publicadas auténticamente en el partido, abrazadas por unas iglesias y combatidas por otras en puntos muy importantes; y con todo, estas iglesias no dejan de aparentar que componen un solo cuerpo, disimulando por política su divergencia sobre la ubicuidad y otras materias.

XIV. — *Confesiones de fe de los defensores del sentido figurado, ó del segundo partido de los protestantes.*

El otro partido de los protestantes no ha sido menos fecundo en confesiones de fe. Al mismo tiempo que unos presentaron á Carlos V la de Ausburgo, los que no quisieron adoptarla le presentaron otra que se publicó en nombre de cuatro ciudades del imperio, de las cuales la primera era Estraburgo.

[1] Concord. 298, 730. — [2] Conc. 670, 778.

Pero esta confesion satisfizo tan poco á los defensores del sentido figurado, que cada uno quiso hacer la suya; y así vemos cuatro ó cinco por parte de los suizos. Mas si los ministros zuinglianos tenian sus opiniones, los demás tenian tambien las suyas, y esto es lo que produjo la confesion de Francia y de Ginebra. Cási al mismo tiempo se vieron dos profesiones de fe en nombre de las iglesias de Escocia. El elector palatino Federico III quiso hacer la suya en particular, la cual ocupa un lugar con las otras en la coleccion de Ginebra. Los de los Países Bajos no se atienen á ninguna de las que se habian hecho antes, pues tenemos una confesion de fe aprobada en el sínodo de Dordrecht. ¿Y por qué los Calvinistas polacos no habian de tener la suya? En efecto, aunque habian suscrito á la última confesion de los Zuinglianos, no dejaron de publicar tambien otra en el sínodo de Czenger, y además, habiéndose reunido con los Valdenses y los Luteranos en Sendomir, convinieron en un nuevo modo de explicar el artículo de la Eucaristía, sin que ninguno de ellos abandonase su parecer en cuanto á la esencia del artículo.

XV. — *Otros actos auténticos. Que estas variaciones prueban la insubsistencia de la religion protestante.*

No hablaré de la confesion de fe de los bohemos que querian contentar á los dos partidos de la nueva Reforma. Tampoco hablaré de los tratados de avenencia hechos entre las iglesias con tantas variedades y tantos equívocos: aparecerán en su lugar con las decisiones de los sínodos nacionales, y otras profesiones de fe, compuestas en diferentes ocasiones. ¡Es posible, gran Dios, que sobre las mismas materias y las mismas cuestiones, haya habido necesidad de tantas actas multiplicadas, de tantas decisiones, y de tan diferentes confesiones de fe! La Iglesia católica nunca tuvo mas que una que oponer á cada herejía; pero las iglesias de la nueva Reforma, que han redactado tan crecido número de ellas, ¡cosa extraña, pero verdadera! todavía no están contentas; y en esta Historia se verá que no ha consistido en los Calvinistas el que no hayan hecho otras nuevas, ó suprimido ó reformado todas las demás.

Admiran estas variaciones; pero se aumenta la admiracion, cuando se consideran los pormenores y el modo con que han sido extendidas las actas auténticas. Se ha jugado, lo digo sin exage-

racion, con el nombre de confesion de fe, y nada ha sido menos formal en la nueva Reforma que lo mas serio que hay en la Religion.

XVI. — *Los protestantes se han avergonzado de tantas confesiones de fe. Vanos pretextos con que han procurado sincerarse.*

Esta prodigiosa multitud de confesiones de fe ha asustado á los que las han hecho: mas adelante verémos las miserables razones con que han querido excusarse; pero no puedo menos de indicar aquí las que se alegan en el prólogo de la coleccion de Ginebra [1], porque son generales, y miran igualmente á todas las iglesias que se llaman á sí mismas reformadas.

La primera razon que se alega para probar la necesidad de multiplicar estas confesiones, es que habiendo sido impugnados en todos tiempos muchos artículos de fe, tambien la Iglesia tuvo necesidad de oponer muchas confesiones á este gran número de errores; convengo en ello, pero al mismo tiempo, por una razon contraria, demuestro yo lo absurdo de todas estas confesiones de fe de los protestantes; porque todas, como se ve por la lectura sola de los títulos, corresponden precisamente á los mismos artículos; de modo que este era el caso de decir con san Atanasio [2]: «¿Para qué un nuevo concilio, nuevas confesiones, nuevo símbolo? ¿Qué nueva cuestion se ha suscitado?»

Otra de las excusas que se dan es, que todo el mundo, como dice el Apóstol, debe dar razon de su fe; de modo que las iglesias esparcidas en diversos lugares del mundo han debido declarar su creencia por medio de un testimonio público; como si todas las iglesias del mundo, cualquiera que sea la distancia que las separe, no pudiesen convenir en el mismo testimonio cuando tienen una misma creencia, y no se hubiese visto efectivamente desde el orígen del cristianismo este consentimiento en todas ellas. ¿Cómo se demostrará que las iglesias de Oriente siguieron en la antigüedad una profesion de fe diferente de la que seguian las iglesias de Occidente? ¿No les sirvió á unas y á otras igualmente de testimonio contra todos los Arrianos el símbolo de Nicea, la definicion de Calcedonia contra los Eutiquianos, los ocho capítulos de Cartago contra todos los Pelagianos, y así en todo lo demás?

¿Pero habia ahora, dicen los protestantes, alguna iglesia re-

[1] Synt. Conf. Praef. — [2] Athan. de Syn. et Ep. ad Afr.

formada que pudiese dar la ley á todas las demás? No, sin duda: todas estas nuevas iglesias con pretexto de desterrar la dominacion, se han privado hasta del órden, y no han podido conservar el principio de unidad: pero, en fin, si las hubiera dominado la verdad, como ellas se glorian, no se necesitaba otra cosa para unirlas en una misma confesion, sino que aceptasen todas el símbolo de la primera á quien Dios concediese la gracia de exponer la verdad.

Finalmente, leemos tambien en el prólogo de Ginebra que si la Reforma no hubiera formulado mas que una profesion de fe, se hubiera tenido este consentimiento por un concierto estudiado; en lugar de que un consentimiento entre tantas iglesias y profesiones de fe, sin haber precedido ningun concierto, es la obra del Espíritu Santo. Este concierto seria, en efecto, maravilloso; pero por desgracia falta á estas confesiones de fe la maravilla del consentimiento; y esta Historia hará patente que jamás hubo una inconstancia tan extraña en una materia tan formal, como la que reinó entre los protestantes.

XVII. — *Los protestantes de los dos partidos intentan en vano reunirse bajo una sola y uniforme confesion de fe.*

Se conoció en la Reforma tan grave mal, y se procuró remediarle, aunque en vano. Todo el segundo partido de los protestantes ha tenido una reunion general, para redactar una comun confesion de fe; pero verémos por sus actas [1], que tan grande como era el inconveniente de no tener ninguna, tan imposible era convenir en una.

Los Luteranos, que parecia estaban mas unidos en la confesion de Ausburgo, no se han visto menos embarazados con sus ediciones, diferentes unas de otras, y no han podido hallar un remedio mejor, que los Calvinistas [2].

XVIII. — *Cuánto degeneran estas variaciones de la antigua sencillez del cristianismo.*

Fatigará ciertamente el ver tantas variaciones, y tantas falsas sutilezas en la nueva Reforma; tanto abusar de las palabras; tantos y tan diversos acomodamientos, y tantos equívocos y explicaciones forzadas en que se fundan aquellas variaciones. ¿Es esta la religion cristiana, que los paganos admiraban en otro tiempo

[1] Lib. XII. — [2] Lib. III, VIII.

como tan sencilla, tan precisa, tan clara en sus dogmas? *Christianam religionem absolutam et simplicem.* No ciertamente, no lo es. Amiano Marcelino tenia razon, cuando decia que Constancio, por medio de todos sus concilios y de todos sus símbolos, se habia alejado de esta admirable sencillez y habia debilitado el vigor de la fe por el continuo temor de engañarse en sus sentimientos [1].

XIX.— *Por qué será necesario hablar muchas veces en esta Historia de aquellos á quienes los protestantes llaman los reformadores.*

Aunque mi intencion es presentar en esta obra las profesiones de fe y las demás actas públicas en que aparecen las variaciones, no de personas particulares, sino de las iglesias enteras de la nueva Reforma; no podré menos de hablar al mismo tiempo de los jefes de partido que han compuesto estas profesiones, ó que han dado lugar á semejantes mutaciones. Así hablaré de Lutero, Melancton, Carlostadio, Zuinglio, Bucero, Œcolampadio, Calvino y otros; pero nada diré que no esté tomado las mas de las veces de sus propios escritos, y siempre de autores nada sospechosos: de modo que no habrá en toda esta narracion ningun hecho que no sea constante, y útil para dar á conocer las variaciones cuya historia me propongo escribir.

XX.— *Piezas de esta Historia, de dónde están tomadas. Por qué no hay historia mas cierta ni mas auténtica que esta.*

Con respecto á las actas públicas de los protestantes, además de sus confesiones de fe y sus catecismos que andan en manos de todos, he hallado algunas en la coleccion de Ginebra; otras en el libro intitulado *Concordia,* impreso por los Luteranos el año de 1654; otras en el resultado de los sínodos nacionales de nuestros supuestos reformadores, que he visto en forma auténtica en la biblioteca del rey; otras en la Historia sacramentaria, impresa en Zurich, el año de 1602 por Hospiniano, autor zuingliano; ó en fin, en otros autores protestantes: en una palabra, nada diré que no sea auténtico é incontestable. Por lo demás en cuanto al fondo de las cosas, todo el mundo sabe cuál es mi creencia; yo soy católico, tan sumiso como el primero á las decisiones de la Iglesia, y con tal disposicion, que nadie teme mas que yo preferir sus propios sentimientos al sentimiento universal. Esto supuesto, querer

[1] Ammian. Marcel. lib. XXI.

presentarme neutral é indiferente á título de historiador, ó disimular lo que soy cuando nadie lo ignora, seria causar al lector una ilusion muy grosera; pero con esta sincera confesion, aseguro á los protestantes, que no pueden dejar de darme crédito, y que jamás leerán una historia, sea la que quiera, mas verídica é indudable que esta; porque en todo cuanto digo contra sus autores y sus iglesias, nada refiero que no esté probado claramente por su propio testimonio.

XXI.—*Algunas objeciones que se pueden hacer contra esta Obra.*

Me he tomado el trabajo de copiarlos, y acaso el lector se quejará de que no le haya ahorrado el trabajo de leerlos. A otros no les gustará que me pare en algunas cosas, á su parecer despreciables; pero además de que los que están acostumbrados á tratar las materias de la Religion, saben bien que en asunto tan importante y delicado, cási todo, hasta la menor palabra, es esencial; he tenido que considerar, no lo que las cosas son en sí mismas, sino lo que han sido ó son todavía en la mente de las personas con quienes tengo que disputar; y sobre todo se conocerá bien que esta Historia es de un género particular; que debe presentarse con todas sus pruebas, y fortificada, digámoslo así, por todos lados; y que ha sido preciso aventurarse á hacerla menos divertida, á trueque de hacerla mas convincente y mas útil.

XXII.—*Que hay algunas cosas que ha sido necesario tomar de mas alto, como la historia de los Valdenses, de los Albigenses, de Juan Viclef, y de Juan Hus.*

Aunque mi propósito me encierra en la historia de los protestantes, he creido que debia subir mas arriba [1] en ciertas ocasiones, esto es, cuando se vió á los Valdenses y á los Husitas reunirse con los Calvinistas y Luteranos. Ha sido, pues, necesario en estas ocasiones dar á conocer el orígen y las opiniones de estas sectas, manifestar su descendencia, distinguirlas de aquellas con las cuales se ha querido confundirlas, descubrir el maniqueismo de Pedro de Bruis y de los Albigenses, y manifestar cómo y en qué sentido han salido de ellos los Valdenses; referir las impiedades y blasfemias de Viclef, de quien traen su orígen Juan Hus y sus discípulos; en una palabra, revelar la vergüenza de todos estos sectarios á los que se glorian de tenerlos por sus predecesores.

[1] Lib. XI.

XXIII. — *Por qué se sigue el órden de los tiempos sin distincion de materias.*

En cuanto al método de la Obra, se verán caminar en ella las disputas y decisiones por el mismo órden con que han aparecido, sin distincion de materias, porque los tiempos mismos me invitaban á hacerlo así. De este modo se notarán mejor las variaciones de los protestantes y el estado de sus iglesias. Poniendo á la vista simultáneamente las circunstancias de tiempos y lugares, se verán tambien las cosas con mas claridad, y esto podrá conducir para la conviccion ó la defensa de las personas de quienes se trata.

XXIV. — *Se trata reunida toda la materia de la Iglesia. Estado presente de esta famosa disputa, y á qué términos la han reducido los ministros Claudio y Jurieu.*

Solo pongo aparte una controversia, la controversia acerca de la Iglesia [1], materia tan importante, que ella sola pudiera darnos la decision de la causa, si no estuviera tan embrollada en los escritos de los protestantes, como clara é inteligible es en sí misma. Para restituirla su claridad y sencillez natural, he reunido en el último libro todo lo que he tenido que referir sobre este punto, á fin de que, una vez bien entendida la cuestion, pueda el lector conocer por qué las nuevas iglesias se han visto obligadas á volver sucesivamente de tantos lados lo que en el fondo nunca podia tener mas que una y la misma faz; porque, en fin, todo se reduce á mostrar donde estaba la Iglesia antes de la Reforma. Naturalmente se la debe considerar visible, segun la comun idea de todos los cristianos, y así lo suponian las primeras profesiones de fe, como se verá en las de Ausburgo y Estrasburgo, que son las dos primeras en cada partido de los protestantes: preguntando, pues, dónde estaba la Iglesia antes de la Reforma, se les obliga á manifestar, no qué personas particulares esparcidas acá y allá profesaban su doctrina, unos sobre un punto y otros sobre otro, sino qué cuerpos de iglesias, es decir, qué cuerpos compuestos de pastores y de pueblos creian lo que creen los protestantes. Por mucho tiempo han estado los protestantes entreteniendo al mundo con decir, que verdaderamente no siempre se veia la Iglesia con claridad; pero que en todos tiempos ha habido alguna pequeña reunion donde la verdad se conservaba. Mas como por último no

[1] Lib. XV.

se pudo señalar ninguna reunion ni pequeña ni grande, ni clara ni oscura, que fuese de la creencia de los protestantes, creyeron que era un buen expediente el recurrir á la Iglesia invisible, y sobre esta cuestion ha rodado por mucho tiempo la disputa. En nuestros dias, sin embargo, ya se ha conocido que la Iglesia reducida á un estado invisible era una quimera irreconciliable con el plan de la Escritura y la comun nocion de los cristianos; y los protestantes abandonaron esta mala posicion, viéndose precisados á buscar su sucesion hasta en la Iglesia romana. Dos famosos ministros de Francia, Claudio y Jurieu han trabajado á porfía en salvar los inconvenientes de este sistema. No se podia ostentar ni mas talento ni mas estudio, ni mas sutileza y habilidad, ni mas, en una palabra, de cuanto se necesitaba para defenderse bien; no se podia presentar mejor actitud, ni relegar á sus adversarios con un aire mas altanero y desdeñoso al país de los talentos menguados, y de los misioneros tan despreciados por los ministros: sin embargo, la dificultad que se queria presentar tan ligera, se halló por último tan grande, que introdujo la division en el partido. Por fin se reconoció públicamente que en la Iglesia romana, lo mismo que, segun ellos, en las demás iglesias, se sigue la esencia del verdadero cristianismo, y que cualquiera se puede salvar en ella; secreto que la política del partido habia tenido tan oculto por largo tiempo. Por lo demás, se nos han dado tantas ventajas; han tenido los protestantes que dar en excesos tan visibles; han olvidado de tal manera, así las antiguas máximas de la Reforma, como sus profesiones de fe, que yo no puedo dejar de referir esta mudanza en toda su extension. Y si me he propuesto trazar aquí con cuidado el plan de estos dos ministros, y dar á conocer bien el estado en que han colocado la cuestion, es porque hablando de buena fe, he hallado en sus escritos, á par de la destreza mas fina, toda la erudicion, todas las sutilezas que habia podido observar en cuantos autores he conocido, tanto luteranos como calvinistas; y si los protestantes quisiesen desmentirles, con el pretexto de los absurdos en que se les haria caer, y quisiesen refugiarse de nuevo ó en la Iglesia invisible, ó en las demás trincheras abandonadas, seria como el desórden de un ejército vencido, que consternado por su derrota, quisiera volver á entrar en los fuertes que no habia podido defender, exponiéndose á verse bien pronto forzado á volverlos á evacuar: ó bien como el

desasosiego de un enfermo, que después de haber dado inútilmente mil vueltas en la cama, buscando una postura mas cómoda, volviese á la que habia dejado, en la cual tambien conoceria que no estaba mejor.

XXV. — *Cuáles y cuán sanas serán las quejas que podrán darnos los protestantes.*

Solo temo una cosa; y es, si se me permite decirlo, hacer ver demasiado á nuestros hermanos lo insubsistente de su Reforma. Algunos de ellos se agriarán contra nosotros, mas bien que calmarse, al ver en su religion un vicio tan manifiesto, por mas que no sea mi ánimo imputarles la desgracia de su nacimiento; y aun les compadezco mas bien que increparles. Pero ellos no dejarán de levantarse contra nosotros. ¡Cuántas recriminaciones se prepararán contra la Iglesia, y cuántas reconvenciones tal vez contra mí, sobre la naturaleza de esta Obra! ¡Cuántos adversarios nuestros dirán, aunque sin razon, que me he separado de mi carácter y de mis máximas, abandonando la moderacion que ellos mismos han alabado, y convirtiendo las disputas de religion en acusaciones personales y particulares! Pero ciertamente no tienen razon: si esta Historia hace odioso el proceder de la Reforma, los hombres imparciales verán muy bien que en este asunto no soy yo el que habla sino la cosa misma. De ninguna manera se trata de hechos personales en un discurso, en que me propongo presentar sobre las materias de la fe las actas mas auténticas de la religion protestante. Y si se halla en sus autores, á quienes se ensalza como unos hombres extraordinariamente enviados para hacer renacer el cristianismo en el siglo XVI, una conducta directamente opuesta á este designio, y si se ven generalmente en el partido que han formado todos los caractéres contrarios á un cristianismo renaciente; los protestantes aprenderán en este lugar de la historia á no deshonrar á Dios y á su Providencia, atribuyéndole una eleccion especial que seria visiblemente mala.

XXVI. — *Qué recriminaciones pueden serles permitidas.*

En cuanto á las recriminaciones, será preciso sufrirlas con todas las injurias y calumnias con que nuestros adversarios acostumbran á cargarnos; pero yo exijo de ellos dos condiciones que hallarán equitativas: 1.ª que no sueñen siquiera en acusarnos de

variaciones en punto de fe, sino después de haberse purgado ellos de esta falta; en otro caso es necesario confesar que no seria responder á lo que decimos en esta Historia, sino deslumbrar al lector y engañar; 2.ª que no opongan razonamientos ó conjeturas á hechos ciertos, sino hechos constantes á hechos constantes, y decisiones de fe auténticas á decisiones de fe auténticas. Si por medio de tales pruebas nos demuestran la menor inconstancia, ó la menor variacion en los dogmas de la Iglesia católica desde su orígen hasta nosotros, es decir, desde la fundacion del cristianismo, confesaré que tienen razon, y yo mismo borraré toda mi historia.

XXVII.— *Esta Historia es muy ventajosa para el conocimiento de la verdad.*

En cuanto á lo demás, no es mi ánimo formar una relacion seca y descarnada de las variaciones de nuestros reformados; sino que descubriré sus causas; mostraré que no se ha verificado entre ellos ningun cambio que no marque un inconveniente en su doctrina, y que estos inconvenientes son un efecto necesario de tales mudanzas: sus variaciones, lo mismo que las de los Arrianos, descubrirán lo que ellos han querido disculpar, lo que ellos han querido suplir, y lo que han querido disfrazar en su creencia. Sus disputas, sus contradicciones y sus equívocos, darán un testimonio á favor de la verdad católica: tambien será necesario de tiempo en tiempo presentarla segun es en sí, á fin de que se vea por cuántos caminos se ven estrechados sus enemigos á reconciliarse con ella. Así, en medio de tantas disputas y embarazos inevitables de la nueva Reforma, la verdad católica resplandecerá por todas partes como un sol refulgente que disipará las mas espesas nubes; y á la verdad si yo ejecuto mi plan segun Dios me lo ha inspirado, será una demostracion de la justicia de nuestra causa, tanto mas perceptible, cuanto que procederá por principios y por hechos constantes entre las partes.

XXVIII.— *Y para facilitar la reunion.*

En fin, las disensiones y los acomodamientos entre los protestantes, nos harán ver en qué hacen consistir de una y otra parte lo esencial de la Religion; el fondo de la disputa; lo que hay que concederles, y lo que es preciso á lo menos soportar segun sus principios. Solo la confesion de Ausburgo decidirá á nuestro fa-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

vor muchos mas puntos que lo que se piensa, y sin género de duda lo mas esencial que hay en esta materia. Tambien harémos reconocer al Calvinista, complaciente con los unos é inexorable con los otros, que lo que le parece odioso en el Católico y no en el Luterano, no lo es en el fondo. El ver que el Calvinista exagera contra el uno lo que aprueba ó tolera en el otro, nos basta para demostrar que no se conduce por principios, sino por aversion, lo que es un verdadero espíritu de cisma. Esta prueba que el Calvinista puede hacer por sí mismo, se extenderá mas que lo que él cree. El Luterano hallará tambien muy abreviadas las disputas que conciernen á su creencia, por causa de las verdades que reconoce; y esta obra que al principio parecia contenciosa, se hallará en la realidad mucho mas inclinada á la paz que á la disputa.

XXIX.— *Efectos que esta Historia debe causar en los Católicos.*

El Católico por su parte no cesará de alabar á Dios por la continua proteccion que dispensa á su Iglesia, para mantener la sencillez y la inflexible rectitud en medio de las sutilezas con que se oscurecen las verdades del Evangelio. La perversidad de los herejes será un grande espectáculo para los humildes de corazon, que aprenderán á despreciar con la ciencia que hincha la elocuencia que deslumbra: los talentos que el mundo admira les parecerán bien poca cosa, cuando vean tanta y tan vana curiosidad y tantos caprichos en los sabios, tantos disfraces y artificios en lo acicalado del estilo, tanta vanidad y ostentacion, ilusiones tan peligrosas en los que se llaman talentos felices, y en fin tanta arrogancia, tanta ira, y en seguida extravíos tan frecuentes y manifiestos en unos hombres que parecen grandes, porque arrastran en pos de sí á otros. Tendrémos que deplorar las miserias del espíritu humano, y conocerémos que el único remedio de tan grandes males es saber desprenderse de su opinion propia, porque esto es lo que constituye la diferencia entre el Católico y el Hereje. Es propio del Hereje, es decir, de aquel que tiene una opinion particular, adherirse á sus propias ideas; y es propio del Católico, es decir, del universal, preferir á sus sentimientos el sentimiento comun de toda la Iglesia: esta es la gracia que pedirémos para los que yerran. Entre tanto nos llenarémos de un santo y humilde pavor, al considerar las tentaciones tan peligrosas y deli-

cadas que Dios envia algunas veces á su Iglesia, y los juicios que ejerce con ella; y no cesarémos de orar para que el Señor la dé Pastores ilustrados igualmente que ejemplares, pues por no haber habido muchos revestidos de estas cualidades, ha sido tan indignamente destrozado el rebaño rescatado á tan alto precio.

HISTORIA

DE LAS

VARIACIONES DE LAS IGLESIAS PROTESTANTES.

LIBRO PRIMERO.

DESDE EL AÑO DE 1517 HASTA EL DE 1520.

RESÚMEN.

Principio de las disputas de Lutero. Sus agitaciones. Se somete á la Iglesia y al Papa. Funda su Reforma en la justicia imputada: sus proposiciones inauditas; su condenacion. Su cólera, sus furiosas amenazas, sus vanas profecías, y los milagros de que se jacta. El papado, segun él, debe caer repentinamente sin violencia. Promete no permitir que se tomen las armas en defensa de su evangelio.

I. — *Se deseaba hacia ya muchos siglos la reforma de la Iglesia.*

Hacia muchos siglos que se deseaba la reforma de la disciplina eclesiástica: «¡Quién me diera ver antes de morir, decia san Ber- «nardo, á la Iglesia de Dios como estaba en los primeros dias[1]!» Si este santo hombre tuvo alguna cosa de que lamentarse al tiempo de morir, fue de no haber visto un suceso tan feliz. Lloró toda su vida los males de la Iglesia: no cesó de manifestárselos á los pueblos, al clero, á los obispos, y á los Papas mismos; ni temia hacerlos presentes tambien á sus monjes, que al considerarlos se afligian con él en su soledad, y alababan tanto mas la bondad divina, por haberles atraido al claustro, cuanto mayor era la corrupcion en el mundo. Aumentáronse los desórdenes todavía mas en lo sucesivo; ni la Iglesia romana, la madre de las iglesias, que por

[1] Bern. Epist. 257 ad Eugen. Papam; nunc 238, n. 6.

nueve siglos enteros, observando la primera con una exactitud ejemplar la disciplina eclesiástica, la mantenia en todo su vigor por todo el universo, estaba exenta del mal; y desde el tiempo del concilio de Viena, un grande obispo, encargado por el Papa de preparar las materias que debian tratarse en él, puso por fundamento de la obra de aquella santa asamblea, que era necesario *reformar la Iglesia en la cabeza y en los miembros* [1]. El gran cisma que sobrevino poco después, puso mas que nunca estas palabras en la boca, no solamente á doctores particulares, á un Gerson, á un Pedro de Ailly, y á otros hombres grandes de aquel tiempo, sino tambien á los concilios, como puede verse plenamente en el concilio de Pisa y en el de Constanza. Sabido es lo que pasó en el concilio de Basilea, donde quedó eludida desgraciadamente la reforma, y entregada la Iglesia á nuevas divisiones. El cardenal Juliano representaba á Eugenio IV los desórdenes del clero, principalmente del de Alemania. «Estos desórdenes, le decia [2], ex-«citan el odio del pueblo contra todo el órden eclesiástico, y si «no se corrigen, es de temer que los legos se echen sobre el cle-«ro como los Husitas, segun nos amenazan altamente.» Si no se reformaba prontamente el clero de Alemania, pronosticaba que tras de la herejía de Bohemia, *y aun cuando fuese extinguida, se levantaria bien pronto otra todavía mas peligrosa;* «porque se dirá, «proseguia [3], que el clero es incorregible, y que no quiere poner «remedio á sus desórdenes.» «Se arrojará sobre nosotros, con-«tinuaba este gran Cardenal, cuando ya haya perdido la esperan-«za de nuestra correccion. La atencion general está en expecta-«tiva de lo que harémos, y parece que se prepara un resultado «próximo y trágico. Manifiéstase el veneno que tienen contra no-«sotros: bien pronto creerán que hacen á Dios un sacrificio agra-«dable, maltratando ó despojando á los eclesiásticos como á gen-«tes aborrecibles á Dios y á los hombres, y unidas en la última «extremidad del mal. Se acabará de perder lo poco que resta de «devocion hácia el órden sagrado. Se imputarán todos estos des-«órdenes á la corte de Roma, mirándola como causa de todos «estos males [4], *porque no se ha cuidado de aplicarles el remedio.*» Tomaba después un tono mas alto y decia: «Yo estoy viendo el ha-

[1] Guill. Durand. Episc. Mimat. Speculator dictus; Tract. de modo Conc. celebr. tit. I, part. I, tit. IV, part. III, ejusd. part. tit. XXXIII, etc. — [2] Epist. I Julian. Card. ad Eug. IV inter Opera Æn. Silv. p. 66. — [3] Ibid. p. 67. — [4] Ibid. p. 66.

«cha al pié del árbol; ya este se ladea; y en lugar de sostenerle «cuando todavía es tiempo, nosotros mismos lo derribamos en tier- «ra.» Veia una pronta desolacion en el clero de Alemania [1]. Los bienes temporales, que se trataria de arrebatarles, le parecian como el punto por donde empezaria el mal. «Los cuerpos, dice, «perecerán con las almas : Dios permite que no veamos el peli- «gro, como acostumbra á hacerlo con los que quiere castigar : el «fuego está encendido delante de nosotros, y nosotros correrémos «hácia él.

II. — *La reforma que se deseaba solo miraba á la disciplina, y no á la fe.*

Así deploraba en el siglo XV los males, y preveia sus funestas consecuencias este Cardenal, que era el hombre mas grande de su tiempo : parece que habia predicho los males que Lutero iba á causar á la cristiandad empezando por Alemania : y no se engañaba, cuando creia que el descuidar la reforma, y el odio redoblado contra el clero, iban á producir una secta mas temible para la Iglesia que la de los Bohemos. Vino en efecto esta secta que levantó Lutero, y tomando el título de Reforma, se glorió de haber cumplido los votos de toda la cristiandad, pues que deseaban la reforma los pueblos, los doctores y los prelados católicos. Así, para autorizar esta supuesta Reforma, se ha reunido con cuidado lo que han dicho los autores eclesiásticos contra los desórdenes del pueblo y del clero mismo. Mas este es un engaño manifiesto, porque de tantos pasajes como se alegan, no hay ni uno solo en que aquellos doctores hayan soñado siquiera en cambiar la fe de la Iglesia, en corregir su culto, que consistia principalmente en el sacrificio del altar, ni en destruir la autoridad de sus prelados, y principalmente la del Papa, que era el blanco á donde se dirigia toda esta nueva Reforma, cuyo arquitecto era Lutero.

III. — *Testimonio de san Bernardo.*

Nuestros reformados nos alegan á san Bernardo, quien numerando los males de la Iglesia [2], tanto los que sufrió en su orígen durante las persecuciones, como los que ha experimentado en su curso á causa de las herejías, y los que habia sentido en los últimos tiempos por la depravacion de las costumbres, dice que es-

[1] Epist. I Julian. Card. ad Eug. IV inter Op. Æn. Silv. p. 76. — [2] Bern. Serm. 33 in Cant. n. 10.

tos últimos son mas de temer, porque se introducen en lo interior de la Iglesia, y la llenan de corrupcion; de donde concluye este gran Santo, que la Iglesia puede decir con Isaías, que *su mas amarga y dolorosa amargura está en la paz* [1], puesto que en paz con los infieles, y en paz respecto de las herejías, se ve mas peligrosamente combatida por las malas costumbres de sus hijos. Pero no se necesita mas para demostrar que lo que deplora el Santo, no son, como lo han hecho nuestros reformadores, los errores en que segun ellos habia caido la Iglesia, porque al contrario, la presenta como que está enteramente á cubierto por esta parte; sino solamente los males que procedian de la relajacion de la disciplina. Por lo cual, cuando en vez de la disciplina, empezaron á impugnar los dogmas algunos espíritus inquietos y turbulentos, como un Pedro de Bruis, un Enrique, un Arnaldo de Bresa, jamás toleró este grande hombre que se debilitase ninguno, y peleó con una fuerza invencible, en favor tanto de la fe de la Iglesia, como de la autoridad de los prelados [2].

IV.— *Testimonios de Gerson y del cardenal Pedro de Ailly, obispo de Cambray.*

Lo mismo hicieron otros doctores católicos, que en los siglos siguientes lloraron los abusos, y pedian que se reformasen. Gerson es el mas célebre de todos, y ninguno ha propuesto con mas fuerza la reforma de la Iglesia en el jefe y en los miembros. En un sermon que predicó en el concilio de Pisa, delante de Alejandro V, introduce á la Iglesia pidiendo al Papa la reforma, y restablecimiento del reino de Israel: pero para mostrar que no se quejaba de ningun error que se pudiese observar en la doctrina de la Iglesia, dirige al Papa estas palabras [3]: «¿Por qué no enviais «predicadores á los indios cuya fe puede corromperse fácilmente, «pues que no están unidos á la Iglesia romana de la cual se debe sa«car la certeza de la fe?» Su maestro el cardenal Pedro de Ailly suspiraba tambien por la reforma; pero asentaba su fundamento sobre un principio muy diferente del que estableció Lutero, porque este escribia á Melancton, *que no podia subsistir la buena doctrina, mientras se conservase la autoridad del Papa* [4]; y al contrario este Cardenal pensaba que *durante el cisma, como los miembros de la Iglesia estaban separados de la cabeza, y no tenian administrador y director*

[1] Isaiae, xxxviii, 17. — [2] Bern. Serm. 65, 66, in Cant. — [3] Gers. Serm. de Ascens Dom. ad Alex. V, tom. II, pág. 131. — [4] Sleid. lib. VII, fol. 112

apostólico, es decir, como no tenian Papa reconocido por toda la Iglesia, *no habia que esperar que pudiese efectuarse la reforma* [1]. Así, el uno hacia depender la reforma de la destruccion del papado, y el otro del completo restablecimiento de esta autoridad santa, que Jesucristo habia establecido para mantener la unidad entre sus miembros, y que todo caminase como debia.

V. — *Dos modos de desear la reforma de la Iglesia.*

Habia dos clases de cristianos que pedian la reforma: unos tenian un espíritu verdaderamente pacífico, y eran verdaderos hijos de la Iglesia, los cuales deploraban los males sin acrimonia, proponian con respeto la reforma, cuya dilacion toleraban tambien con humildad; y léjos de querer procurarla por medio de un rompimiento, miraban al contrario este rompimiento como el colmo de todos los males: en medio de los abusos admiraban la divina Providencia, que sabia, segun sus promesas, conservar la fe de la Iglesia; y si parecia que se les rehusaba la reforma de las costumbres, no obstante sin agriarse ni descomponerse, se daban por contentos con que nada les impidiese verificarla en ellos mismos. Estos eran los varones fuertes de la Iglesia, cuya fe ninguna tentacion era capaz de hacer titubear, ni separarlos de la unidad. Pero habia tambien algunos espíritus soberbios llenos de un humor melancólico y acre, que sorprendidos con los desórdenes que veian reinar en la Iglesia, y principalmente entre sus ministros, no creian que las promesas de su eterna duracion pudiesen subsistir en medio de tantos abusos, siendo así que el Hijo de Dios habia enseñado á respetar *la cátedra de Moisés,* á pesar de las malas obras *de los Doctores y de los Fariseos que se sentaban en ella* [2]. Dominados estos por la soberbia, llegaban á hacerse débiles, sucumbian á la tentacion que induce á aborrecer la cátedra en odio de los que la ocupan; y como si la malicia de los hombres pudiese aniquilar la obra de Dios, la aversion que habian concebido á los doctores les hacia aborrecer la doctrina que enseñaban juntamente con la autoridad que para ello habian recibido de Dios.

Tales eran los Albigenses y los Valdenses, tales eran Viclef y Juan Hus. El cebo de que se servian mas comunmente para atraer las almas débiles á sus redes, era el odio que las inspiraban contra los Pastores de la Iglesia: con este espíritu de acritud no se

[1] Conc. I de S. Lud. — [2] Matth. xxiii, 2, 3

respiraba mas que la ruptura; y no hay que admirarse si en tiempo de Lutero, en que las invectivas y la saña contra el clero llegaron al último extremo, se viese de consiguiente el rompimiento mas violento y la mas grande apostasía que acaso se ha visto jamás hasta ahora en la cristiandad.

VI. — *Los principios de Lutero: sus cualidades.*

Martin Lutero, religioso agustino, doctor y profesor de teología en la universidad de Vitemberg, agitó estos movimientos. Los dos partidos de los que han tomado el nombre de Reformados, le han reconocido igualmente por autor de esta nueva Reforma. No han sido solamente los Luteranos, sus sectarios, los que le han dado á porfía grandes alabanzas, pues Calvino admira con frecuencia sus virtudes, su magnanimidad, su constancia y la habilidad incomparable que manifestó contra el Papa: segun él, Lutero es la trompeta, ó mas bien el trueno, el rayo que sacó al mundo de su letargo: no era Lutero el que hablaba, era Dios que lanzaba rayos por su boca [1].

Es verdad que era de genio fuerte, que era vehemente en sus discursos, y tenia una elocuencia viva é impetuosa, que arrastraba á los pueblos y los entusiasmaba; una osadía extraordinaria cuando se veia sostenido y aplaudido, con un aire de autoridad que hacia temblar delante de él á sus discípulos; de modo que no se atrevian á contradecirle ni en las cosas grandes ni en las pequeñas.

(1517, 1518, 1519). Deberíamos referir aquí los principios de la querella en el año de 1517, si no los supiera todo el mundo. Pero ¿quién ignora la publicacion de las indulgencias por Leon X, y los celos de los Agustinos contra los Dominicos que habian sido preferidos á ellos en esta ocasion? ¿Quién no sabe que Lutero, doctor agustino, elegido para sostener el honor de su Órden, atacó primeramente el abuso que muchos hacian de las indulgencias, y las demasías que sobre este punto se predicaban? Pero era demasiado fogoso, para contenerse en estos límites: del abuso pasó bien pronto á la cosa misma. Avanzaba por grados: y aunque disminuyendo siempre las indulgencias, y reduciéndolas á cási nada por el modo de explicarlas, aparentaba estar en el fondo de

[1] Calv. 2 def. cont. Vestph. opusc. f. 785, 787 et seq. Resp. cont. Pigh. ibid. fol. 137, 141, etc.

acuerdo con sus adversarios, porque cuando puso sus proposiciones por escrito, habia una concebida en estos términos: *Si alguno niega la verdad de las indulgencias del Papa, que sea excomulgado* [1].

Sin embargo una materia le condujo á otra. Como la de la justificacion y de la eficacia de los Sacramentos tocaba tan de cerca á la de las indulgencias, Lutero se lanzó sobre estos dos artículos, y esta disputa vino á ser bien pronto la mas importante.

VII. — *Fundamento de la reforma de Lutero: qué es su justicia imputativa, y la justificacion por la fe.*

La justificacion es la gracia, que perdonándonos nuestros pecados, nos vuelve al mismo tiempo agradables á Dios. Se habia creido hasta entonces que lo que causaba este efecto, debia á la verdad venir de Dios, pero que tambien debia estar en nosotros; y que para ser justificado, esto es, de pecador ser hecho justo, era necesario tener en sí mismo la justicia, así como para ser sabio y virtuoso es necesario tener en sí la ciencia y la virtud. Pero Lutero no habia seguido una idea tan sencilla. Queria que lo que nos justifica, y nos hace agradables á los ojos de Dios, no fuese nada en nosotros; sino que nosotros fuésemos justificados porque Dios nos imputaba la justicia de Jesucristo, como si fuese propia nuestra, y porque en efecto podíamos apropiárnosla por la fe.

VIII. — *La fe especial de Lutero, y la certeza de la justificacion.*

Pero el secreto de esta fe tan justificante todavía tenia alguna cosa muy particular; y era que esta fe no consistia en creer en general en el Salvador, en sus misterios y promesas, sino en creer con mucha certeza cada uno en su corazon que todos sus pecados le estaban perdonados. Está uno justificado, decia Lutero sin cesar, desde que cree con certeza que lo está; y la certeza que exigia no era solamente una certeza moral, que fundada en motivos razonables excluye la agitacion y turbacion del alma, sino una certeza absoluta, una certeza infalible, en virtud de la cual debia creer el pecador que estaba justificado, con la misma fe con que creia que Jesucristo ha venido al mundo [2].

Sin esta certidumbre no habia justificacion para los fieles, por-

[1] Prop. 1517, 71, t. I, Viteb. — [2] Lut. t. I, Vit. Prop. 1518, f. 52. Serm. de indul f. 61. Act. ap. Legat. Apost. fol. 211. Luther. ad Frid. f. 22.

que no podian, decia él, ni invocar á Dios, ni confiar con él solo, mientras tuviesen la menor duda no solamente de la bondad divina en general, sino tambien de la bondad particular por la cual Dios imputaba á cada uno de nosotros la justicia de Jesucristo; y esto es lo que él llamaba la fe especial.

IX. — *Segun Lutero, está uno seguro de su justificacion, aunque no lo esté de su penitencia.*

Aquí se ofrecia una nueva dificultad: á saber, si para estar uno seguro de su justificacion, es necesario estarlo tambien de su penitencia. Esto es lo que desde luego se le ocurria á todo el mundo; y pues que Dios no prometia justificar sino á los penitentes, parecia que era necesario estar tambien seguro de la sinceridad de su penitencia. Pero esta última certeza era la aversion de Lutero; y léjos de que ninguno estuviese seguro de la sinceridad de su penitencia [1], «ni siquiera estaba seguro, decia él, de no cometer «muchos pecados mortales en sus mejores obras, á causa del vi- «cio muy oculto de la vanagloria ó del amor propio.»

Todavía llevaba Lutero las cosas mas adelante, porque habia inventado esta distincion entre las obras de los hombres y las obras de Dios [2]; «que las obras de los hombres, aunque siempre fue- «sen hermosas en la apariencia, y se presentasen probablemente «buenas, eran pecados mortales; y que al contrario, las obras de «Dios aunque fuesen siempre feas, y pareciesen malas, son de un «mérito eterno.» Deslumbrado con su antítesis, y con este juego de palabras, se imaginó haber hallado la verdadera diferencia entre las obras de Dios y las de los hombres, sin considerar siquiera que las buenas obras de los hombres son al mismo tiempo obras de Dios, pues que las produce en nosotros por medio de su gracia; lo que, segun el mismo Lutero, debia darles necesariamente un *mérito inmortal;* pero esto es lo que él queria evitar, porque concluye por el contrario [3], «que todas las obras de «los justos serian pecados mortales si ellos no aprehendiesen que «no lo eran; y que no se puede evitar la presuncion de que lo «sean, ni tener una verdadera esperanza de salvarse, si no se te- «me la condenacion en cada obra que se hace.»

Es indudable que la penitencia no se aviene con los pecados en

[1] Lut. t. I, Prop. 1518, Prop. 48. — [2] Prop. Heidls. 1518, ibid. Prop. 3, 4, 7, 11. — [3] Ibid.

el acto de cometerlos: porque ninguno puede, ni estar verdaderamente arrepentido de algunos pecados mortales, sin estarlo de todos, ni al mismo tiempo que comete un pecado estar arrepentido de él. Si, pues, no estamos seguros de no cometer en cada obra buena muchos pecados mortales; si al contrario debemos temer cometerlos siempre; jamás estamos seguros de que somos verdaderamente penitentes; y si lo estuviéramos, no tendríamos que temer nuestra condenacion, como nos lo prescribe Lutero; á no ser que creamos al mismo tiempo que Dios contra su promesa condena al infierno á un corazon penitente. Y sin embargo si acontecia que un pecador dudase de su justificacion, por no estar seguro de su buena disposicion, Lutero le decia que á la verdad no estaba seguro de estar bien dispuesto, y que no sabia, por ejemplo, si estaba verdaderamente arrepentido, verdaderamente contrito, y afligido por sus pecados; pero que no por eso estaba menos seguro de su entera justificacion, porque esta no dependia de ninguna buena disposicion por su parte. Por esta razon decia este nuevo doctor al pecador: *Cree firmemente que estás absuelto, y desde luego lo estás, sea lo que quiera de tu contricion* [1]: que es como si le dijese: no tienes necesidad de cuidarte si eres penitente ó no. Todo consiste, decia él siempre, *en que creas, sin titubear, que estás absuelto* [2]: de donde concluia [3], que *no importaba que el sacerdote bautizase á uno, ó le diese la absolucion con seriedad ó por mofa*, porque en los Sacramentos solo habia que temer una cosa, y era el no creer con bastante firmeza que todos nuestros pecados están perdonados desde que hemos podido reducirnos á creer que lo están.

X. — *Inconveniente de esta doctrina.*

Los Católicos hallan un terrible inconveniente en esta doctrina; y es que estando los fieles obligados á tenerse por seguros de su justificacion, sin estarlo de su penitencia, se sigue que deben creer que están justificados delante de Dios, aunque no estén verdaderamente arrepentidos, verdaderamente contritos, lo que abre el camino á la impenitencia.

Es sin embargo muy cierto, porque no debemos callar nada, que Lutero no excluia de la justificacion una sincera penitencia, el horror al pecado, y la voluntad de obrar bien, en una pala-

[1] Serm. de Indul. t. I, f. 59. — [2] Prop. 1518. Ibid. — [3] Serm. de Indul.

bra, la conversion del corazon; y que hallaba tan absurdo como nosotros que se pudiese uno justificar sin penitencia y sin contricion. Parecia que sobre este punto no habia ninguna otra diferencia entre él y los Católicos, sino que los Católicos llamaban á estos actos disposiciones para la justificacion del pecador, y Lutero creia acertar mejor llamándolos solamente condiciones necesarias. Pero esta sútil distincion no le sacaba, en cuanto al fondo, de su embarazo: porque, en fin, de cualquier modo que se llamasen estos actos, ya fuesen una condicion, ya una disposicion y preparacion necesaria para la remision de los pecados; sea como quiera, unos y otros estaban de acuerdo en que son necesarios para conseguir el perdon: así se volvia siempre á la cuestion de como Lutero podia decir que el pecador debia creer con la mayor certeza que estaba perdonado, *fuese lo que fuese de su contricion;* es decir, fuese lo que fuese de su penitencia; como si el ser penitente ó no serlo fuese una cosa indiferente para la remision de los pecados.

XI. — *Si puede uno estar seguro de su fe, sin estarlo de su penitencia.*

Esta era, pues, la dificultad del nuevo dogma, ó como se dice ahora, del nuevo sistema de Lutero, á saber: ¿Cómo sin estar uno seguro, y sin poder estarlo, de su verdadero arrepentimiento y verdadera contricion, no dejaba de estar seguro de haber obtenido el perdon completo de sus pecados? Pero bastaba, decia Lutero, estar seguro de su fe. Nueva dificultad; estar seguro de su fe, sin estarlo de su penitencia, que la fe produce siempre, segun Lutero. Pero, los fieles, responde [1], pueden decir, *yo creo*, y así su fe es para ellos un sentimiento interior; como si el mismo fiel que dice *yo creo*, no dijese del mismo modo, *yo me arrepiento*, y no tuviese el mismo medio para asegurarse de su arrepentimiento. Y si se responde, por último, que siempre le queda la duda de si se arrepiente como es debido, yo digo lo mismo respecto de la fe, y siempre venimos á parar en que el pecador se tiene por seguro de su justificacion, sin poder estar seguro de haber cumplido, segun se debe, con la condicion que Dios exige de él para conseguirla.

Hay aquí tambien un nuevo abismo. Aunque la fe, segun Lutero, no dispone para la justificacion (porque él no podia tolerar

[1] Ass. art. Damnat. t. II, ad Prop. 14.

esto de disposiciones), es sin embargo, segun él, la condicion necesaria, y el único medio para apropiarnos á Jesucristo y á su justicia. Con que, si después de haber hecho el pecador todos los esfuerzos posibles para persuadirse de que le han sido perdonados por la fe todos sus pecados, se pregunta á sí mismo: «¿Quién «me asegura de que siendo yo tan débil é imperfecto, tengo esa «verdadera fe, que muda los corazones?» ¿Qué sucederá? preguntamos nosotros. Esa es una tentacion, responde Lutero: es necesario creer que nuestros pecados nos han sido perdonados por la fe, sin inquietarnos sobre si esta fe es cual Dios la pide, y aun sin pensar en ello; porque solo el pensar en esto es hacer depender la gracia de una cosa que puede estar en nosotros; lo que, segun él, no sufriria la *gratuidad*, por decirlo así, de la justificacion.

XII. — *La seguridad vituperada por Lutero.*

A pesar de esta certeza, que establecia Lutero, del perdon de los pecados, no dejaba de decir que habia un cierto estado peligroso para el alma, el cual dice que es la seguridad [1]. *Que pongan mucho cuidado los fieles en no llegar á la seguridad:* é inmediatamente después: *Hay una detestable arrogancia y seguridad en los que se lisonjean á sí mismos, y no se ven verdaderamente afligidos por sus pecados, que todavía tienen bastante adentro en su corazon.* Si á estas dos tesis de Lutero se junta la otra en que decia, segun hemos visto [2], que á causa del amor propio *ninguno está seguro jamás de no cometer muchos pecados mortales en sus mejores obras*, de modo que *es de temer siempre la condenacion* [3], pudiera parecer que este Doctor estaba de acuerdo con los católicos en el fondo, y que no deberia tomarse la certeza que opone, con todo rigor como la hemos tomado. Pero es preciso no engañarse: Lutero adopta al pié de la letra estas dos proposiciones que se presentan tan contrarias: *Jamás está uno seguro de verse tan afligido como debiera por sus pecados: y debemos estar seguros de que nuestros pecados nos han sido derdonados;* de donde se siguen estas dos proposiciones que no parecen menos opuestas: debe admitirse la certidumbre: la seguridad es de temer. Pero ¿cuál es, luego, esta certidumbre, si no es la seguridad? Este era el pasaje inexplicable de la doctrina de Lutero, y al cual no se le hallaba ninguna solucion.

[1] 5 Disp. 1538, Prop. 44, 45, 1 t. — [2] V S. n. 9. — [3] Prop. 1518, 48, t. I.

XIII. — *Respuesta de Lutero con la distincion de dos clases de pecado.*

Yo por mí, todo lo que he podido hallar en sus escritos, que sirva para descubrir este misterio, es la distincion que hace entre los pecados que se cometen sin saberlo, y los que se cometen *á sabiendas y contra la conciencia: lapsus contra conscientiam* [1]. Parece, pues, que Lutero quiso decir, que un cristiano no puede estar seguro de no tener pecados de la primera especie, pero que puede estarlo de no tenerlos de la segunda; y si cometiendo estos últimos estuviese seguro de la remision de sus pecados, caeria en esta damnable y perniciosa seguridad, que condena Lutero: en lugar de que evitándolos, puede estar seguro de la remision de todos los otros, aun los mas ocultos: lo que basta para la certeza que Lutero quiere establecer.

XIV. — *La dificultad siempre queda la misma.*

Pero la dificultad siempre queda en pié: porque siempre seria indudable, segun Lutero, que el hombre nunca sabe si el vicio oculto del amor propio, de que habla él, no infecta sus mejores obras; que al contrario, para evitar la presuncion, debe tener por cierto que están mortalmente inficionadas; que *se lisonjea;* y que cuando cree *estar verdaderamente afligido por sus pecados,* no se sigue que lo esté tanto como se necesita para obtener el perdon. Siendo esto así, el cristiano, á pesar de todo lo que cree que siente, nunca puede saber si el pecado no reina en su corazon, tanto mas peligrosamente, cuanto está mas oculto. Nos veríamos, pues, reducidos á creer que nos reconciliarémos con Dios, aunque el pecado reine en nosotros; de otra manera jamás tendrémos certeza en este punto.

XV. — *Contradiccion de la doctrina de Lutero.*

Así, todo lo que se nos dice de la certeza que se puede tener acerca del pecado cometido contra la conciencia, es inútil. Nada se adelanta con no reconocer que este pecado que se oculta, este orgullo secreto, este amor propio que toma tantas formas, hasta la de virtud, es quizá el mayor obstáculo para nuestra conversion; y que siempre es el motivo inevitable de este temor continuo, que enseñaban los Católicos conforme á la doctrina de san Pa-

[1] Luth. Themat. t. I, f. 490. Conf. Aug. cap. de bon. op. Synt. Gen. 2 part. p. 21.

blo. Los mismos Católicos observaban que todo lo que se les respondia sobre esta materia, era manifiestamente contradictorio. Lutero habia aventurado esta proposicion: *Nadie debe responder al sacerdote: yo estoy contrito* [1], es decir, penitente; y como se extrañó esta proposicion, la sostuvo con los pasajes siguientes: *San Pablo dice:* «Yo no me siento culpado en nada, mas no por «esto estoy justificado [2].» *David dice:* «¿Quién conoce sus peca- «dos [3]?» *San Pablo dice:* «El que se aprueba á sí mismo no está «aprobado, sino aquel á quien Dios aprueba [4].» De estos pasajes concluia Lutero que ningun pecador está en estado de decir al sacerdote: *Yo estoy verdaderamente penitente;* y tomándolo en rigor, y por una certeza completa, tenia razon. Luego nadie estaba absolutamente seguro, segun él, de que fuese penitente; y sin embargo, segun él, está absolutamente seguro el pecador de que se le han perdonado sus pecados; luego está seguro de que el perdon es independiente de la penitencia. Los Católicos no entendian nada en estas novedades, y así decia él: hé aquí un prodigio en las costumbres y en la doctrina. La Iglesia no pudo sufrir semejante escándalo.

XVI. — *Siguen las contradicciones de Lutero.*

Pero estamos seguros de nuestra fe, decia Lutero [5]; y la fe es inseparable de la contricion. Permitid, pues, á los fieles, se le replicaba, responder de su contricion lo mismo que de su fe, ó si prohibís lo uno, prohibid tambien lo otro.

Pero, proseguia, *san Pablo ha dicho: Examinaos á vosotros mismos, para ver si manteneis la fe, haced prueba en vosotros mismos* [6]. Luego se siente la fe, concluye Lutero; y al contrario de estas palabras de san Pablo se concluye que no se siente. Porque si es materia de prueba, si es un punto de exámen, no es, pues, una cosa que se conoce por sentimiento, ó como suele decirse, por conciencia. Lo que se llama fe, no es acaso mas que una vana imágen, ó una débil repeticion de lo que se ha leido en los libros, ó de lo que se ha oido á los fieles. Para estar seguro de tener esta fe viva, que obra la verdadera conversion del corazon, seria necesario estar seguro de que el pecado ya no reina en nosotros; y esto es lo que no puede ni quiere afianzarme Lutero, al paso que

[1] Assert. art. damnat. ad art. 14, t. II. — [2] I Cor. IV, 4. — [3] Psalm. XVIII, 13. — [4] II Cor. X, 18. — [5] Ibid. ad Prop. 12 et 14. — [6] II Cor. XIII, 5.

me afianza lo que de esto depende, á saber, la remision de los pecados. Hé aquí siempre la contradiccion y el defecto inevitable de su doctrina.

XVII. — *Continuacion.*

Y que no se alegue lo que dice san Pablo: *¿Quién sabe lo que hay en el hombre, sino el espíritu del hombre que está dentro de él* [1]? Es verdad: ninguna otra criatura, ni hombre ni Ángel ve en nosotros lo que nosotros vemos en nuestro interior; pero de aquí no se sigue que nosotros lo veamos siempre; de otra manera, ¿cómo David hubiera dicho lo que Lutero objetaba: *¿quién conoce sus pecados?* Estos pecados ¿no están en nosotros? Y como es cierto que nosotros no los conocemos siempre, el hombre será siempre á sus propios ojos un grande enigma, y su propio espíritu será para él, el objeto de una eterna é impenetrable cuestion. Es, pues, una locura manifiesta querer que esté uno seguro del perdon de sus pecados, si no lo está de haber apartado de ellos enteramente su corazon.

XVIII. — *Lutero olvidaba lo que habia dicho bien al principio de la disputa.*

Lutero hablaba mucho mejor al principio de la disputa; porque en sus primeras conclusiones sobre las indulgencias, el año de 1517, y en el orígen de la querella, decia: «Ninguno está seguro de la «verdad de su contricion, y con mucha mas razon no lo está de la «plenitud del perdon [2].» Entonces reconocia que por la inseparable union de la penitencia y del perdon, la incertidumbre de lo uno llevaba consigo la incertidumbre de lo otro. Después cambió, pero de bien en mal, porque conservando la incertidumbre de la contricion, suprimió la incertidumbre del perdon, y el perdon ya no dependia de la penitencia. De este modo se reformaba Lutero: así progresaba á medida que se acaloraba contra la Iglesia y se abismaba en el cisma. En todo se proponia contradecir á la Iglesia. Bien léjos de esforzarse como nosotros en inspirar á los pecadores el temor de los juicios de Dios para excitarlos á penitencia, llegó hasta el extremo de decir: «Que la contricion, por «la cual recorre uno sus años pasados en la amargura de su co- «razon, considerando la gravedad de sus pecados, su deformi- «dad, su multitud, la bienaventuranza perdida, y la condenacion

[1] I Cor. II, 11. — [2] Prop. 1517, Prop. 30, t. I, f. 50.

«merecida, no hacia mas que hacer á los hombres mas hipócri-«tas [1];» como si fuera una hipocresía en el pecador empezar á despertar de su letargo.

Tal vez queria decir que no bastaban estos sentimientos de temor, y que era necesario añadir á ellos la fe y el amor de Dios. Yo confieso que así se explica después, pero contra sus propios principios: porque queria, por el contrario (y en seguida veremos que este es uno de los fundamentos de su doctrina) [2], que la remision de los pecados precediese al amor, abusando para esto de la parábola de los dos deudores del Evangelio, respecto de los cuales habia dicho el Salvador: *Aquel á quien se perdona la deuda mas grande, ama tambien con mas ardor* [3]: de donde Lutero y sus discípulos concluian, que no se ama sino después que la deuda, esto es, los pecados, han sido perdonados. Tal era la grande indulgencia que predicaba Lutero; y que oponia á las que predicaban los Dominicos, y habia concedido Leon X. Sin excitarse al temor, sin tener necesidad del amor, solo era necesario, para ser uno justificado de todos sus pecados, creer sin titubear que estaban perdonados, y en el momento se verificaba la remision.

XIX. — *Extraña doctrina de Lutero sobre la guerra contra el Turco.*

Entre las singularidades que presentaba de nuevo todos los dias, una hubo que llenó de admiracion á todo el mundo cristiano. Cuando la Alemania, amenazada por las armas formidables del Turco, se hallaba toda en movimiento para resistirle, establecia Lutero este principio [4]: *Que era necesario querer no solamente lo que Dios quiere que queramos, sino absolutamente todo lo que Dios quiere:* de donde inferia que *pelear contra el Turco, era resistir á la voluntad de Dios que queria visitarnos.*

XX. — *Humildad aparente de Lutero, y su sumision al Papa.*

En medio de tan atrevidas proposiciones, nadie habia exteriormente mas humilde que Lutero. Siendo hombre tímido y retirado, «habia sido [5] arrastrado por fuerza, decia él, á la plaza del mun-«do, y arrojado á estas turbulencias mas bien por casualidad que «por su eleccion. Su estilo no tenia nada de uniforme: y aun era

[1] Serm. de Indulgent. — [2] Adv. exec. Antich. Bull. t. II, f. 93. Ad Prop. 6, Disp. 1693, Prop. 16, 17, ibid. — [3] Luc. VII, 42, 43. — [4] Prop. 1517; 98, f. 56. — [5] Resol. de Pot. Papae. Praef. t. I, f. 310, Praef. oper. ibid. 2.

«grosero algunas veces; porque escribia de intento de esta mane-«ra. Léjos de prometerse la inmortalidad de su nombre y de sus «escritos, jamás la habia procurado.» Por lo demás, esperaba con respeto el juicio de la Iglesia, llegando hasta declarar, que «si no se conformaba con su determinacion, consentia en ser tra-«tado como hereje [1].» En fin, en todo cuanto decia, manifestaba la mayor sumision, no solamente hácia el concilio, sino tambien respecto á la Santa Sede y al Papa: porque el Papa, movido por los clamores que excitaba en toda la Iglesia la novedad de su doctrina, habia tomado conocimiento de ella, y entonces fue cuando Lutero se manifestó mas respetuoso. «Yo no soy tan temera-«rio, decia [2], que prefiera mi opinion á la de todos los demás.» Y en cuanto al Papa, léase lo que escribió el domingo de la Trinidad del año 1518. «Dad la vida ó la muerte, citadme ó decla-«radme inocente, aprobad ó reprobad como os plazca, yo escu-«charé vuestra voz como la del mismo Jesucristo [3].» Todos sus discursos estuvieron llenos de protestas semejantes por cerca de tres años. Y aun se remitia á la decision de las universidades de Basilea, de Friburgo y de Lovaina [4], á las cuales añadió poco después la de Paris; y no habia en la Iglesia ningun tribunal que no quisiese reconocer.

XXI.— *Razones en que apoyaba esta sumision.*

Parecia que hablaba de buena fe sobre la autoridad de la Santa Sede; porque las razones en que apoyaba su adhesion á esta gran silla, eran efectivamente las mas capaces de mover á un corazon cristiano. En un libro que escribió contra Silvestre de Priere, religioso dominico, alegaba en primer lugar las palabras de Jesucristo: *Tú eres la piedra;* y estas: *Apacienta mis ovejas.* «Todo el «mundo confiesa, decia él [5], que la autoridad del Papa viene de «estos pasajes.» Y allí mismo, después de haber dicho *que la fe de todo el mundo se debe conformar con la que profesa la Iglesia romana,* continúa de esta manera: «Yo doy gracias á Jesucristo por-«que conserva en la tierra esta Iglesia única por medio de un «gran milagro, el cual por sí solo puede demostrar que nuestra «fe es verdadera, de modo que esta Iglesia jamás se ha apartado «de la verdadera fe en ninguna de sus resoluciones.» Aun des-

[1] Cont. Prier. t. I, f. 177. — [2] Protest. Lut. t. I, f. 195. — [3] Epist. ad Leon. X, ibid. — [4] Art. ap. Legat. ibid. fol. 208. — [5] Cont. Prier. t. I, p. 173, 188.

pués, cuando en el ardor de la disputa se desquiciaron un poco estos buenos principios, todavía *el consentimiento de todos los fieles le retenia en la reverencia de la autoridad del Papa.* «¿Es posible, de- «cia [1], que Jesucristo no esté con este gran número de cristia- «nos?» Así, condenaba á *los bohemos que se habian separado de nuestra comunion, y protestaba que jamás le sucederia á él caer en semejante cisma.*

XXII. — *Su descompostura, de que pide perdon.*

Se resentian, sin embargo, sus escritos de un no sé qué de fiereza y de ira. Mas aunque atribuia sus ímpetus de cólera á la violencia de sus adversarios, cuyos excesos, á la verdad, no eran leves, no dejaba de pedir perdon de los que él cometia. «Yo con- «fieso, escribia al cardenal Cayetano, legado entonces en Alema- «nia [2], que me he enojado indiscretamente, y que he faltado al «respeto debido al Papa, de lo cual me arrepiento. Aunque he si- «do provocado, no debia responder á un necio, que escribia con- «tra mí segun su necedad.» «Dignaos, proseguia, remitir el asun- «to al Santo Padre; yo solo pido que hable la Iglesia, para oir su «voz y seguirla.»

XXIII. — *Nueva protesta de sumision al Papa: ofrece á Leon X y á Carlos V guardar silencio.*

Después que fue citado á Roma por haber apelado del Papa mal informado al Papa mejor informado, no cesaba de decir, «que «la apelacion, en cuanto á él, no le parecia necesaria [3],» porque quedaba siempre sumiso al juicio del Papa: pero se excusaba de ir á Roma *por causa de los gastos:* y por otra parte decia, esta citacion ante el Papa era inútil contra un hombre que no esperaba sino su decision para obedecerla.

En el curso de este negocio apeló del Papa al concilio el domingo 28 de noviembre de 1518. Pero en su acto de apelacion persistia siempre en decir, que «no pretendia ni dudar del pri- «mado y de la autoridad de la Santa Sede, ni decir nada que fue- «se contrario al poder del Papa bien enterado y bien informado [4].»

En efecto, el dia 3 de marzo de 1519 todavía escribia á Leon X, que «no pretendia de ninguna manera tocar á su potestad, ni á

[1] Disp. Lips. t. I, f. 251. — [2] Ibid. f. 215. — [3] Ad Card. Caj. — [4] Ibid. appell. Lut. ad Conc.

«la de la Iglesia romana [1].» Se obligaba á guardar un perpetuo silencio, como lo habia hecho siempre, con tal que se impusiese la misma ley á sus adversarios; porque no podia sufrir un tratamiento desigual, y hubiera quedado satisfecho del Papa, á lo que él decia, solo con que Su Santidad hubiera impuesto á los dos partidos un silencio igual. ¡Tan poco necesaria para el bien de la Iglesia consideraba la Reforma que tanto ponderó después!

En cuanto á retractarse, jamás quiso que se le hablase de retractacion, aunque tenia mucho de que retractarse, como hemos visto, si bien falta mucho para que lo hayamos dicho todo. Pero «estando ya comprometido, decia él, no permitia su reputacion «cristiana que se ocultase en un rincon,» ó que se volviese atrás: esto es lo que dijo para excusarse, después de haber roto abiertamente con la Iglesia. Pero durante la contienda alegaba una excusa mas verosímil, así como mas sumisa. Porque después de todo, decia [2], «yo no sé á qué conduce mi retractacion, cuando no «se trata de lo que yo he dicho, sino de lo que me dirá la Iglesia, «á la cual no pretendo responder, como un adversario, sino es«cucharla como un discípulo.»

Al principiar el año de 1520 ya tomó un tono un poco mas alto: tambien se acaloraba la disputa, y su partido se aumentaba. Escribia pues al Papa [3]: «Aborrezco las disputas; no acometeré «á nadie, pero tambien quiero que no me acometan á mí. Si me «acometen, pues que tengo á Jesucristo por maestro, no dejaré «de replicar. Pero eso de cantar la palinodia, que no lo espere «nadie. Vuestra Santidad puede terminar todas estas disputas con «una sola palabra, avocando á sí este asunto, é imponiendo si«lencio á unos y á otros.» En estos términos escribia á Leon X dedicándole el libro *de la Libertad cristiana*, lleno de nuevas paradojas, cuyos funestos efectos verémos bien pronto. El mismo año, censurado este libro y los demás de Lutero por las universidades de Lovaina y de Colonia, se quejaba de la censura del modo siguiente: «¿En qué ha ofendido á estas universidades «nuestro Santo Padre Leon, para que le hayan arrancado de las «manos un libro dedicado á su nombre y puesto á sus piés, para «esperar su sentencia?» Por último, escribia á Carlos V que seria «hasta la muerte un hijo humilde y obediente de la Iglesia católi-

[1] Luth. ad Leon. X, 1519, ibid. — [2] Ad Card. Cajet. t. I, p. 216 et seq. — [3] Ad Leon. X, t. II, f. 2, 6 April. 1520.

« ca, y prometia callar, si sus enemigos se lo permitian [1].» Así ponia por testigo á todo el universo, y á las dos mayores potestades del mundo, de que se podia dejar de hablar de las cosas que él habia removido, y él mismo se obligaba á ello del modo mas solemne.

XXIV. — *Es condenado por Leon X, y se entrega á horribles excesos.*

Pero este negocio habia metido demasiado ruido, para que se disimulase; y así se dió sobre él en Roma la sentencia. Leon X publicó su bula de condenacion el dia 18 de junio de 1520, y Lutero olvidó en un momento todas sus sumisiones, como si no hubieran sido mas que vanos cumplimientos. Desde entonces no se vió en él mas que furor; nubes de escritos echó á volar contra la Bula. Por el pronto publicó unas notas ó apostillas llenas de desprecio [2]: en seguida dió á luz un escrito con este título: *Contra la Bula execrable del Antecristo* [3], y lo concluia con estas palabras: «Así como ellos me excomulgan á mí, así yo les excomulgo á ellos « á mi vez.» De este modo fallaba aquel nuevo papa. En fin, publicó un tercer escrito *para la defensa de los artículos condenados por la Bula* [4]. En este libro, léjos de retractarse de ninguno de sus errores, ó de suavizar á lo menos un poco sus excesos, los cometia mucho mayores, confirmando todo lo que habia dicho sin excluir esta proposicion: *Que todo cristiano, una mujer, un niño, pueden absolver en ausencia del sacerdote, en virtud de estas palabras de Jesucristo:* «Todo lo que vosotros desatáreis será desatado [5]:» ni la otra en que decia, que *era resistir á Dios, pelear contra el Turco* [6]. En lugar de corregirse en cuanto á una proposicion tan absurda y escandalosa, la apoyaba de nuevo, y tomando un tono de profeta, hablaba de esta manera: «Si no se hace al Papa entrar en ra«zon, se acabó la cristiandad. Huya el que pueda á los montes; « ó que se quite la vida á este homicida romano. Jesucristo le des« truirá con su gloriosa venida; él será y no otro á quien destru«ya [7].» Después usurpando las palabras de Isaías: «Oh Señor, « gritaba este nuevo profeta, ¿quién da crédito á vuestra palabra?» y concluia dando á los hombres este mandato como un oráculo venido del cielo: «Cesad de hacer la guerra al Turco, hasta que « el nombre del Papa sea borrado debajo del cielo.»

[1] Prot. Luth. ad Car. V, ibid. 44. — [2] T. I, f. 56. — [3] Ibid. 88, 91. — [4] Assert. art. per Bull. damnat. — [5] Assert. art. per Bull. damnat. 1520, t. II, Prop. 13, f. 94. — [6] Ibid. prop. 33. — [7] Ibid.

XXV. —*Su furor contra el Papa, y contra los Príncipes que le sostenian.*

Esto era decir bien claramente que el Papa seria de allí adelante el enemigo comun, contra el cual era necesario reunirse. Pero Lutero se explicó después mas claramente sobre este punto, cuando disgustado porque sus profecías no caminaban tan aprisa como él queria, procuraba acelerar su cumplimiento, diciendo [1]: «El Papa es un lobo poseido del espíritu maligno; es necesario «juntarse de todas las villas y lugares contra él. No hay necesi- «dad de esperar ni la sentencia del juez, ni la autoridad del Con- «cilio: no importa que los Reyes y los Césares peleen á su fa- «vor: el que hace la guerra á las órdenes de un ladron, la hace «en su daño: los Reyes y los Césares no se libran de este riesgo «con decir que son defensores de la Iglesia, porque deben sa- «ber lo que es Iglesia.» En fin, el que le hubiera creido lo hubiera incendiado todo, y hubiera convertido en ceniza al Papa y á los Príncipes que le sostenian. Y lo mas extraño es, que todas estas proposiciones que acabamos de ver, eran otras tantas tesis de teología, que Lutero intentaba defender. No era un tribuno que se dejaba arrebatar á proposiciones insensatas en el calor de una arenga: era un doctor que dogmatizaba á sangre fria, y reducia á conclusiones todos sus furores.

Aunque no gritaba todavía tan alto en el escrito que publicó contra la Bula, bien se han podido ver en él los principios de este exceso; y los mismos ímpetus que se advierten en aquel escrito, le hacian decir con respecto á la citacion á que no habia comparecido [2]: «Espero para comparecer, á que me sigan veinte mil «infantes y cinco mil caballos: entonces yo haré que me crean.» Todo cuanto decia estaba revestido de este carácter, y se veian en todos sus discursos las dos señales de un orgullo desmedido: la mofa y la violencia.

Se le reprendia en la Bula el haber sostenido algunas proposiciones de Juan Hus; y en lugar de excusarse, como lo hubiera hecho anteriormente; «Sí, decia hablando con el Papa [3], «todo lo que vos condenais en Juan Hus, lo apruebo yo; y todo «lo que vos aprobais, lo condeno yo. Ahí teneis la retractacion «que me habeis mandado: ¿quereis mas?»

[1] Disp. 1540, prop. 59 et seq. t. I, f. 470. — [2] Adv. execr. Antichr. Bull. t. II, f. 91. — [3] Ibid. ad prop. 30, f. 109.

Las fiebres mas violentas no causan tan fuerte delirio. Esto es lo que se llamaba en el partido valor heróico; y Lutero, en las apostillas que puso á la Bula, decia al Papa en nombre de otro: «Nosotros sabemos bien que Lutero no cederá á vuestra volun- «tad, porque un valor tan grande no puede abandonar la defen- «sa de la verdad que ha emprendido [1].» Cuando en venganza de que el Papa habia hecho quemar sus escritos en Roma, hizo tambien Lutero quemar las Decretales en Vitemberg, las actas de este hecho que mandó extender, decian que *habia hablado del modo mas brillante, y con una feliz elegancia en su lengua materna* [2]. De este modo sorprendia á todo el mundo. Pero sobre todo, no se olvidó de asegurar que no era bastante haber quemado las Decretales, y *que hubiera sido muy conveniente hacer* otro tanto con el Papa mismo; *es decir*, añadia para templar un poco la expresion, *con la Silla papal.*

XXVI. — *Cómo Lutero rechazó la autoridad de la Iglesia.*

Cuando yo considero tanta furia después de tanta sumision, no acierto á concebir de dónde podria venirle á un hombre de este natural aquella aparente sumision. ¿Era un disimulo, un artifi- cio? ¿Ó bien, consistia en que el orgullo no se conoce á sí mismo en un principio, y tímido en su orígen, se oculta bajo la capa de humildad, hasta que halla ocasion de declararse con ventaja?

En efecto, Lutero, antes de su abierto rompimiento, reconoció que al principio estaba *como desesperado* [3], y que nadie podia comprender *de qué debilidad tan grande le habia elevado Dios á tanto valor, ni cómo de tanto miedo habia pasado á tanta fuerza.* Si fue Dios, ó la ocasion, quien causó este cambio, lo dejo al juicio del lector, que yo por mí me contento con el hecho que confiesa Lutero. En- tonces, cuando se veia poseido de aquel pavor, es mucha verdad en cierto sentido que *su humildad*, como él dice, *no era fingida.* Lo que podria sin embargo dar motivo para sospechar que reinaba el fingimiento en sus discursos, es que él se deslizaba de cuando en cuando, hasta llegar á decir, «que jamás mudaria nada en su «doctrina; y que si habia remitido toda su disputa al juicio del «Sumo Pontífice, era porque necesitaba guardar respeto para «con el que ejercia tan grande cargo [4].» Pero el que considere

[1] Not. in Bull. t. II, f. 56. — [2] Exust. acta, t. II, f. 123. — [3] Praef. op. t. I, f. 49, 50 et seq. — [4] Pia lect. t. I, f. 312.

la agitacion de un hombre, á quien su orgullo por un lado, y los restos de la fe por otro le estaban atormentando interiormente, no creerá imposible que aparezcan alternativamente en sus escritos unos sentimienos tan diversos. Sea como quiera, lo cierto es que la autoridad de la Iglesia le contuvo por mucho tiempo; y no se puede leer sin indignacion, y sin compasion, lo que él escribe sobre este particular. «Después, dice [1], que dí «solucion á todos los argumentos que se presentaban, todavía «quedaba uno que apenas pude superar, aun auxiliado por Je«sucristo, con una extrema dificultad, y la mayor angustia; este «argumento era, que es necesario oir á la Iglesia.» Á la gracia la costaba trabajo, por decirlo así, abandonar á este desventurado. Al fin venció en la lucha, y para colmo de ceguedad se separó de Jesucristo, á quien despreciaba, auxiliado, dice, de su mano. ¿Quién hubiera podido creer que se habia de atribuir á la gracia de Jesucristo la audacia de no oir á la Iglesia contra el mandato del mismo Jesucristo? Después de esta funesta victoria, que costó á Lutero tanta pena, exclamó como libre de un yugo incómodo: «Rompamos sus ataduras, y arrojemos su yugo de «nuestros cuellos [2];» palabras de que se servia respondiendo á la Bula [3], y sacudiendo con el último esfuerzo la autoridad de la Iglesia, sin ocurrírsele que este desgraciado cántico es el que pone David en boca de los rebeldes, que se conjuran *contra el Señor y contra su Cristo* [4]. Lutero, cegado ya, se lo apropia, lleno de gozo por poder en lo sucesivo hablar sin temor, y decidir á su arbitrio en todas las cosas. Sus sumisiones despreciadas se convierten en veneno dentro de su corazon. Los excesos que debian repugnar á sus discípulos, los animan; de modo que oyéndole se arrebatan tanto como él. Este movimiento tan rápido se comunicó hasta muy léjos, y un gran partido mira á Lutero como un hombre enviado por Dios para la reforma del género humano.

XXVII. — *Carta de Lutero á los obispos: intenta persuadir que su mision es extraordinaria.*

Entonces se puso á sostener que su vocacion era extraordinaria y divina. En una carta que escribió *á los obispos que falsamente*, decia él [5], *se llaman así*, tomó el título de *Ecclesiastes* ó Predi-

[1] Praef. oper. Luth. t. I, f. 49. — [2] Psalm. II, 3. — [3] Not. in Bull. t. I, f. 63. — [4] Psalm. II, 2. — [5] Ep. ad falso nominat. ordin. Episcoporum, t. II, f. 305.

cador de Vitemberg, que nadie le habia dado. Tampoco él dice otra cosa, sino que «se lo habia dado él mismo; que tantas bu-«las, tantos anatemas, tantas condenaciones del Papa y del Em-«perador, le habian quitado todos sus antiguos títulos, y habian «borrado en él el carácter de la bestia: y que no pudiendo estar «sin algun título, se daba este como señal del ministerio á que «habia sido llamado por Dios, y que habia RECIBIDO NO DE LOS «HOMBRES NI POR EL HOMBRE, SINO POR EL DON DE DIOS, Y POR LA «REVELACION DE JESUCRISTO.» Ya le tenemos, pues, con la misma vocacion, tan inmediata y extraordinaria como san Pablo. Fundándose en esto se califica, á la cabeza y en todo el cuerpo de la carta, «Martin Lutero por la gracia de Dios Ecclesiastes de Vi-«temberg,» y declara á los obispos, para que no aleguen ignorancia, «que esta es su nueva cualidad que él se da á sí mismo con «un solemne desprecio de ellos y de Satan; que con tan buen tí-«tulo podria llamarse Evangelista por la gracia de Dios, y que «ciertísimamente Jesucristo le llamaba así, y le tenia por Eccle-«siastes.»

En virtud de esta mision celestial lo hacia todo en la Iglesia; predicaba, visitaba, corregia, suprimia unas ceremonias, dejaba otras, instituia y destituia. Aunque nunca fue mas que sacerdote, se atrevió, no digo yo á ordenar á otros de presbíteros, lo cual, ya ello solo, seria un atentado inaudito en toda la Iglesia desde el orígen del cristianismo, sino, lo que es mucho mas inaudito, á crear un obispo. Se creyó conveniente en el partido ocupar por fuerza el obispado de Naumburgo [1]: se trasladó Lutero á aquella ciudad, y por una nueva consagracion ordenó obispo á Nicolás Amsdorf, á quien ya habia ordenado ministro y pastor de Magdeburgo. No le hizo, pues, obispo en el sentido que da él á esta voz algunas veces, dando este nombre á todos los pastores, porque á Amsdorf ya le habia instituido pastor; le hizo obispo con todas las prerogativas adherentes á este sagrado nombre, y le dió el carácter superior que él mismo no tenia. A bien que todo estaba comprendido en su vocacion extraordinaria; y últimamente un evangelista enviado inmediatamente por Dios como un nuevo Pablo, todo lo puede en la Iglesia.

[1] Sleid. 14, 220.

XXVIII. — *Razonamiento de Lutero contra los Anabaptistas, que predicaban sin mision y sin milagros.*

Bien sé que estas empresas se miran en la nueva Reforma como cosas de ninguna importancia. Esas vocaciones y esas misiones tan respetadas en todos los siglos, no son, después de todo, segun los nuevos doctores, mas que formalidades, y es necesario retroceder á la sustancia. Pero estas formalidades establecidas por Dios conservan la sustancia. Son formalidades, si se quiere, pero en el mismo sentido en que tambien lo son los Sacramentos; formalidades divinas, que son el sello de la promesa y los instrumentos de la gracia. La vocacion, la mision, la sucesion y la ordenacion legítima son formalidades en el mismo sentido. Por medio de estas santas formalidades sella Dios la promesa que hizo á su Iglesia de conservarla eternamente: *Id, enseñad, y bautizad: yo estoy con vosotros hasta la consumacion de los siglos* [1]. Con vosotros cuando enseñeis y bauticeis; no es decir solamente con vosotros que estais en mi presencia, y á quienes yo he elegido inmediatamente; estoy tambien con vosotros en la persona de los que os sustituirán eternamente por órden mia. El que desprecia estas formalidades de mision legítima y ordinaria, con la misma razon puede despreciar los Sacramentos, y confundir todo el órden de la Iglesia. Y sin penetrar mas adentro en esta materia, Lutero, que se decia enviado con un título extraordinario é inmediatamente emanado de Dios como un evangelista, y como un apóstol, no ignoraba que la vocacion extraordinaria no puede confirmarse sino con milagros. Cuando Muncer con sus Anabaptistas intentó erigirse en pastor, no queria Lutero que se viniese á la sustancia con este nuevo doctor, ni que se le consintiese probar la verdad de su doctrina por las Escrituras, sino mandaba que se le preguntase, *¿quién le habia dado el cargo de enseñar* [2]? « Si res-« pondia que Dios, proseguia, que lo pruebe con un milagro ma-« nifiesto, porque por medio de estas señales declara Dios su vo-« luntad, cuando quiere cambiar alguna cosa en la forma ordinaria « de la mision. » Lutero se habia educado en buenos principios, y no podia menos de volver á ellos de tiempo en tiempo: buen testigo es el tratado que compuso sobre la autoridad de los magis-

[1] Matth. XXVIII, 19 et 20. — [2] Sleid. lib. V, Edit. 1655, 69.

trados el año de 1534 [1]. Esta fecha debe notarse, porque entonces, cuatro años después de la confesion de Ausburgo, y quince años después de la separacion, no se puede decir que la doctrina de Lutero no habia recibido todavía su forma, y sin embargo decia en aquel escrito «que mas queria que un luterano se reti- «rase de una parroquia, que no que predicase en ella contra la «voluntad de su pastor; que los magistrados no debian tolerar «ni las reuniones secretas, ni que persona alguna predicase sin «vocacion legítima; que si se hubiera reprimido á los Anabaptis- «tas, cuando empezaron á esparcir sus dogmas sin vocacion, se «hubieran ahorrado muchos males á la Alemania; que ningun «hombre verdaderamente piadoso debia emprender nada sin vo- «cacion, lo que debia observarse tan religiosamente que NI AUN «UN EVANGÉLICO (así llamaba él á sus discípulos) DEBIA PREDICAR «EN LA PARROQUIA DE UN PAPISTA, ó de un hereje, sin la partici- «pacion del pastor respectivo: lo que decia para advertir á los «magistrados que no consintiesen á estos habladores, si no lle- «vaban buenos y seguros testimonios de haber sido llamados ó «por Dios ó por los hombres; que de otra manera no se les debia «admitir, aunque quisiesen predicar el puro Evangelio, ó aun «cuando fuesen ángeles del cielo.» Es decir, que no basta profesar una doctrina santa, sino que además es necesaria una de dos cosas, ó milagros para atestiguar una vocacion extraordinaria de Dios, ó la autoridad de los pastores competentes para establecer la vocacion ordinaria y segun las formas prescritas.

Al decir esto, conocia muy bien Lutero que se le podia preguntar dónde habia tomado él mismo su autoridad, y respondia que «él era doctor y predicador; que no se habia ingerido; y «que no debia dejar de predicar, después que una vez se le ha- «bia forzado á hacerlo; que después de todo, no podia eximirse «de enseñar á su iglesia, y que en cuanto á las demás iglesias, «no hacia mas que comunicarlas sus escritos, lo que era una sim- «ple obligacion de caridad.»

XXIX. — *Con qué milagros queria Lutero autorizar su mision.*

Pero cuando habla tan atrevidamente de su iglesia, se le debe preguntar quién le habia encomendado el cuidado de ella, y cómo la vocacion que habia recibido con dependencia, habia llega-

[1] In psal. 82, de magistr. t. III.

do á ser de improviso independiente de toda la jerarquía eclesiástica. De cualquier modo que sea, esta vez estaba de humor de querer que su vocacion fuese ordinaria: en otras ocasiones, cuando conocia mejor la imposibilidad de sostenerse, se decia, como acabamos de ver, inmediatamente enviado de Dios, y se regocijaba de verse despojado de todos los títulos que habia recibido en la Iglesia romana, para gozar de allí adelante de una vocacion tan alta. Por lo demás, los milagros no le faltaban: queriendo hacer creer que era milagroso el éxito de sus predicaciones; y cuando abandonó la vida monástica, escribió á su padre que se manifestaba un poco conmovido con aquella mudanza, que Dios le habia sacado de su estado por medio de visibles milagros. «Parece, «decia [1], que Satanás habia previsto desde mi infancia todo lo que «yo le habia de hacer padecer algun dia. ¿Es posible que sea yo el «único mortal á quien ataca actualmente?» «Vos habeis querido, «proseguia, sacarme del monasterio en otro tiempo; Dios me ha «sacado de él sin vos. Os envio un libro en que veréis por medio «de cuántos milagros y efectos extraordinarios de su poder me ha «absuelto de los votos monásticos.» Estas virtudes y estos prodigios eran la osadía y el éxito inesperado de su empresa: esto es lo que él tenia por milagro, y sus discípulos lo creian así.

XXX. — *Siguen los milagros de que se gloriaba Lutero.*

Tambien tenian por cosa milagrosa, que un *hombrecillo* se hubiese atrevido á acometer al Papa, y se presentase tan intrépido en medio de tantos enemigos. Los pueblos le miraban como á un héroe y á un hombre divino, cuando le oian decir que nadie pensase en intimidarle; que si se habia ocultado por un poco de tiempo, «el diablo sabia bien (vaya un buen testigo) que no habia sido «por temor; que cuando se presentó en Vormes al Emperador, «nada habia sido capaz de amedrentarle; y que, aunque hubiera «estado seguro de hallar allí tantos diablos dispuestos á acome«terle, como tejas habia en las casas, les hubiera hecho frente «con la misma confianza [2].» Tenia siempre en la boca al diablo y al Papa, como dos enemigos á quienes iba á derribar, y sus discípulos hallaban en estas palabras brutales *un ardor divino*, *un ins-*

[1] De vot. monast. ad Joannem Luth. parent. suum, t. II, f. 269. — [2] Ep. ad Frider. Sax. Ducem, apud Chytr. lib. X, pag. 247.

tinto celestial, y el entusiasmo de un corazon inflamado por la gloria del Evangelio [1].

Cuando algunos partidarios suyos quisieron, como verémos luego, derribar las imágenes en Vitemberg, estando él ausente, y sin consultarle; «Yo no hago, decia [2], lo que estos nuevos pro-«fetas, que se figuran que hacen una obra maravillosa, derriban-«do estatuas y pinturas. Yo no he puesto todavía la mano en la «piedra mas pequeña para trastornarla, no he hecho poner fue-«go á ningun monasterio: pero cási todos los monasterios han si-«do destruidos por mi pluma y por mi boca, y es público que sin «cometer ninguna violencia, he hecho yo solo mas daño al Papa «que pudiera hacerle ningun rey con todas las fuerzas de su rei-«no.» Estos eran los milagros de Lutero. Sus discípulos admiraban la fuerza de este asolador de monasterios, sin pensar que esta fuerza formidable podia ser la fuerza del Ángel que san Juan llama *exterminador* [3].

XXXI. — *Lutero blasonaba de profeta: promete destruir al Papa en un momento, sin tolerar que se tomen las armas.*

Lutero tomaba el tono de profeta contra los que se oponian á su doctrina. Después de haberles advertido que se sometiesen, al fin les amenazaba que oraria contra ellos. «Mis súplicas, decia [4], «no serán un rayo de Salmoneo, ni un vano murmurio en el ai-«re: no se detiene así la voz de Lutero, y yo quisiera que V. A. «no lo experimentase en su daño.» Así escribia á un príncipe de la casa de Sajonia. «Mi oracion, proseguia, es un terraplen in-«vencible, mas poderoso que el diablo mismo: si no fuera por ella, «ya hace mucho tiempo que no se hablaria de Lutero; y nadie se «admirará de tan gran milagro.» Cuando amenazaba con los juicios de Dios á alguno, no queria se creyese que lo hacia como un hombre que solo veia las cosas en general; no parecia sino que leia en los decretos eternos. Se le oia hablar con tanta seguridad de la próxima ruina del papado, que los suyos la creian sin la mas mínima duda. Sobre su palabra se tenia por cierto en el partido que habia dos Antecristos, claramente designados en las Escrituras, el Papa y el Turco. El Turco iba á caer, y los esfuerzos que hacia entonces en Hungría eran el último acto de la trage-

[1] Chytr. lib. X, pag. 247. — [2] Frider. Duci Elect., etc., t. VII, fol. 507, 509. — [3] Apoc. IX, 11. — [4] Epist. ad Georg. Duc. Sax. t. II, f. 491.

dia. En cuanto al papado, era cosa concluida, y apenas le daba *dos años* de duracion; pero ante todas cosas, no debian emplearse las armas en esta grande obra. Así hablaba mientras era débil; y prohibia en la defensa de la causa de su Evangelio cualquiera otra espada fuera de la palabra. El reino papal debia caer repentinamente por el soplo de Jesucristo, lo que queria decir, por la predicacion de Lutero. Daniel lo decia expresamente; san Pablo no permitia dudar de ello, y así lo aseguraba su intérprete Lutero. Todavía se recurre á estas profecías, y el mal éxito de las de Lutero no detiene á los ministros de la secta para aventurar otras semejantes; se conoce el genio de los pueblos, y es preciso siempre fascinarlos por estos medios. Estas profecías de Lutero se leen todavía en sus escritos [1] para testimonio eterno contra los que las han creido tan ligeramente. Sleidan, su historiador, las refiere con mucha seriedad [2]; y emplea toda la elegancia de su estilo, y toda la pureza de su culto lenguaje, para presentarnos un cuadro de las cosas con que Lutero habia llenado toda la Alemania, el mas sucio, el mas bajo y vergonzoso que se ha visto jamás: sin embargo, si hemos de creer á Sleidan, esta era una *imágen profética:* por lo demás, *se veia ya el cumplimiento de muchas profecías de Lutero, y las restantes estaban todavía entre las manos de Dios.*

No era, pues, solamente el pueblo el que miraba á Lutero como un profeta: los doctores del partido le tenian por tal. Felipe Melancton (ó Melancthon) que se filió bajo su disciplina desde el principio de las disputas, y que fue el mas capaz, así como el mas celoso de sus discípulos, se dejó al principio de tal manera persuadir de que habia en aquel hombre algo de extraordinario y de profético, que estuvo mucho tiempo sin desengañarse, á pesar de los defectos que descubria todos los dias en su maestro; y hablando de Lutero, escribia á Erasmo: «Vos sabeis que se debe pro-«bar, y no menospreciar á los profetas [3].»

XXXII. — *Jactancia de Lutero, y el desprecio que hacia de los Padres.*

Entre tanto este nuevo profeta se entregaba á excesos inauditos: nada le detenia. Porque los Profetas, de órden de Dios, pronunciaban terribles invectivas, se hizo el mas violento de todos los

[1] Ass. art. damn. t. II, f. 3, ad prop. 33, ad lib. Amb. Cathar. ibid. f. 161. Contr. Henr. Reg. Ang. ib. 331, 332 et seq. — [2] Sleid. lib. IV, 75; XIV, 225, XVI, 261, etc. — [3] Mel. lib. III, Epist. 65.

hombres, y el mas fecundo en palabras ultrajosas. Porque san Pablo, para el bien de los hombres, habia revelado su ministerio, y los dones con que Dios le habia favorecido, con toda la confianza que le daba la verdad manifiesta, apoyada por Dios con milagros desde lo alto; Lutero habla de sí mismo en términos que se sonrojaban sus amigos. Sin embargo, como estaban acostumbrados á oirle, su vanagloria se llamaba magnanimidad, y se admiraba *la santa ostentacion, las santas alabanzas, y la santa jactancia* de Lutero; y el mismo Calvino, aunque enojado con él, las llamaba así [1].

Engreido con su saber, mediano en el fondo, pero grande para el tiempo en que vivia, y muy grande desgraciadamente para su bien espiritual, y para el reposo de la Iglesia, se creia superior á todos los hombres, no solamente á los de su siglo, sino tambien á los mas ilustres de los siglos pasados.

En la cuestion del libre albedrío le oponia Erasmo el consentimiento de los Padres y de toda la antigüedad, y él le decia [2]: «Bien hecho, alabad á los antiguos Padres, y fiaos en sus dis«cursos, después de haber visto que TODOS Á UNA se han olvidado «de san Pablo, y sumidos en el sentido carnal se han mantenido «COMO DE INTENTO tan léjos de este hermoso astro de la mañana, «ó mas bien de este sol.» Tambien le decia [3]: «¡Qué mucho es «que Dios haya dejado Á TODAS LAS IGLESIAS MAS GRANDES ir por «su camino, cuando tambien habia dejado ir en otro tiempo á to«das las naciones de la tierra!» ¡Qué consecuencia! Si Dios abandonó á los gentiles á la ceguedad de su corazon, ¿se sigue que abandona tambien á las iglesias que con tanto cuidado apartó de la perdicion? Pues esto es sin embargo lo que dice Lutero en su libro *del siervo albedrío:* siendo lo mas notable, que en lo que sostiene en este libro, no solamente *contra todos los Padres, y contra todas las iglesias,* sino tambien contra todos los hombres, y contra la voz comun del género humano, á saber, que el libre albedrío no es nada absolutamente, ha sido abandonado, como verémos, de todos sus discípulos, y aun en la confesion de Ausburgo, lo que hace ver á qué exceso llegó su temeridad, pues ha tratado con un desprecio tan imperioso á los Padres y á las Iglesias, en un punto en que erraba tan visiblemente. Las alabanzas que estos santos Doctores han dado con voz unánime á la cóntinencia,

[1] II Defens. cont. Vestph. opusc f. 788.— [2] De serv. arb. t. II, f. 480, etc.— [3] Ibid. 438.

le irritan en vez de moverle: sobre todo san Gerónimo le es insoportable por haberla alabado; y decide que este y todos los santos Padres que han practicado tantas y tan santas mortificaciones por conservarla inviolable, hubieran hecho mucho mejor en casarse. No se ha excedido menos en las demás materias. En fin, en todo y por todo, los Padres, los Papas, los Concilios generales y particulares, si no abundan en su sentir, no son nada para él. Se desembaraza de todos ellos, oponiéndoles la Escritura interpretada á su modo, como si antes de él se hubiera ignorado la Escritura, ó como si los Padres que la han guardado y estudiado con un espíritu tan religioso, no la hubiesen entendido.

XXXIII. — *Bufonadas y extravagancias.*

A este punto habia llegado Lutero: de aquella extrema modestia que habia manifestado al principio, pasó á tan grandes demasías. ¿Y qué diré yo de las bufonadas tan chocarreras y escandalosas con que llena sus escritos? Yo quisiera que uno de sus secuaces mas prevenidos á su favor, se tomase el trabajo de leer solamente un discurso que compuso en tiempo de Paulo III contra el papado [1]: estoy seguro de que se avergonzaria por el mismo Lutero: tantos serian, no diré los arrebatos y furores que hallaria en él por donde quiera que leyese, sino los insulsos equívocos, las bajas chocarrerías, tantas indecencias aun de las mas groseras, de aquellas que no se oyen sino en boca de la gente mas vil. «El Papa, dice, está tan lleno de diablos, que escupe diablos, «suena diablos por las narices...» no queremos acabar de decir lo que Lutero no ha tenido vergüenza de repetir treinta veces. ¿Es este el modo de hablar en un reformador? Pero se trata del Papa, cuyo solo nombre le enfurecia, y ya no era dueño de sí mismo. ¿Y me atreveré yo á copiar lo que sigue de esta insensata invectiva? Al fin es necesario hacerlo, á pesar del horror que me causa, para que se vea de una vez qué furias atormentaban á este jefe de la nueva Reforma. Violentémonos, pues, para transcribir estas palabras que dirige al Papa: «Paulito mio, Papita mio, bor- «riquito mio, vete despacio; mira que está el suelo pelado, te «romperás una pierna, te quedarás cojo, y dirán las gentes; ¿Qué «diablo es este? ¿Cómo se ha puesto cojo este pequeño Papalin?» Perdonadme, lectores católicos, si repito estas irreverencias. Per-

[1] Advers. Papat. t. VII, f. 451 et seq.

donadme tambien, ó Luteranos, y aprovechaos á lo menos de vuestra vergüenza. Pero después de estas ideas indecentes, ya es tiempo de ver los pasajes selectos. Todos consisten en estos juegos de voces: *Cœlestissimus, scelestissimus; sanctissimus, satanissimus,* y esto es lo que se lee en cada línea. ¿Y qué dirémos de esta bella figura? *Un asno sabe que es asno; una piedra sabe que es piedra, y estos asnos de Papalines no saben que son asnos* [1]. Para que no digan de él otro tanto, se adelanta á la objecion, y dice [2]: «El Papa no «puede tenerme á mí por un asno, pues sabe muy bien que por «la bondad de Dios, y por una gracia particular suya, yo soy mas «sabio en las Escrituras que él y que todos sus asnos.» Prosigamos, porque ahora se va á elevar el estilo [3]: «Si yo fuera el due«ño del imperio; *¿á dónde irá á parar con tan magnífico principio?* «haria del Papa y de los cardenales un paquete, y lo arrojaria en «ese pequeño foso del mar de Toscana: este baño los curaria, yo «empeño sobre ello mi palabra, y pongo á Jesucristo por fiador.» ¿No se invoca aquí bien oportunamente el santo nombre de Jesucristo? Callemos; bastante hemos dicho; y temblemos bajo los terribles juicios de Dios, que para castigar nuestro orgullo, ha permitido que unos arrebatamientos tan groseros tuviesen tanta eficacia de seduccion y de error.

XXXIV. — *Sediciones y violencias.*

No digo nada de las sediciones y saqueos, primer fruto de las predicaciones de este nuevo evangelista, que hacia vanidad de aquellas violencias. El Evangelio, decia él [4], y todos sus discípulos después de él, siempre ha causado turbulencias, y se necesita sangre para establecerlo: lo mismo decia Zuinglio, y así tambien se disculpaba Calvino: «Jesucristo, decian todos ellos [5], «vino para arrojar la espada en medio del mundo;» ciegos que no veian, ó que no querian ver, qué espada era la que habia arrojado Jesucristo, y qué sangre habia hecho derramar. Es verdad que los lobos, en medio de los cuales enviaba á sus discípulos, debian derramar la sangre de sus inocentes ovejas: ¿pero habia dicho el Señor que sus ovejas dejarian de ser ovejas, formarian reuniones sediciosas, y derramarian á su vez la sangre de los lobos? Los perseguidores desenvainaron la espada contra los fieles de Jesu-

[1] Adv. Papat. t. VII, f. 470. — [2] Ibid. — [3] Ibid. p. 474. — [4] De servo arbitrio, f. 431, etc. — [5] Matth. x, 34.

cristo ; ¿pero estos sacaban sus espadas, no ya para acometer á sus perseguidores , pero ni aun para defenderse de sus violencias ? En una palabra , se levantaron sediciones contra los discípulos de Jesucristo ; pero los discípulos de Jesucristo jamás excitaron ninguna durante trescientos años de una persecucion implacable. El Evangelio los hacia modestos, pacíficos, respetuosos para con las potestades legítimas , aunque enemigas de la fe , y los llenaba de un verdadero celo; no de aquel celo amargo que opone la acritud á la acritud , las armas á las armas, y la fuerza á la fuerza. Sean, pues, los Católicos, si se quiere, perseguidores injustos; los que se glorian de reformarlos por el modelo de la Iglesia apostólica , deben empezar la reforma por una invencible paciencia. Pero al contrario, decia Erasmo, que vió nacer á la Reforma [1]: «Yo les veo salir de sus prédicas con un aire feroz y mi«radas amenazadoras , como gentes que acababan de oir invectivas «sangrientas, y discursos sediciosos.» Tambien se veia *á este pueblo evangélico siempre dispuesto para tomar las armas , y tan cerca de combatir como de disputar*. Tal vez nos confesarán los ministros protestantes que los sacerdotes de los Judíos y los de los ídolos daban lugar á sátiras tan fuertes como los sacerdotes de la Iglesia romana, por subidos que sean los colores con que ellos los pintan. ¿Cuándo se vió al salir de la predicacion de san Pablo, á los que habia convertido, ir á saquear las casas de aquellos sacerdotes sacrílegos , como se ha visto tantas veces , al salir de los sermones de Lutero y de los supuestos reformadores , ir sus oyentes á robar á todos los eclesiásticos , sin distincion de buenos y malos? ¡Qué digo yo los sacerdotes de los ídolos! Ni aun á los ídolos mismos acometian los cristianos. ¿Se vió jamás en Éfeso ó en Corinto, donde habia un ídolo en cada esquina, derribar ni uno siquiera después de las predicaciones de san Pablo y de los Apóstoles ? Al contrario el síndico de Éfeso atestiguó á sus vecinos que san Pablo y sus compañeros *no blasfemaban contra su diosa* [2] ; es decir, que hablaban contra los dioses falsos, sin excitar ninguna turbacion, sin alterar la tranquilidad pública; y yo creo sin embargo que los ídolos de Júpiter y de Vénus eran seguramente tan odiosos á los primeros cristianos, como las imágenes de Jesucristo , de la Vírgen María y de los Santos, á nuestros reformadores que las han derribado.

[1] Lib. XIX, 113, 24 , 31 , 47 , p. 2053 , etc. — [2] Act. xix , 37.

LIBRO SEGUNDO.

DESDE EL AÑO DE 1520 HASTA EL DE 1529.

RESÚMEN.

Variaciones de Lutero sobre la transustanciacion. Carlostadio empieza la querella. Sacramentarios. Circunstancias de este rompimiento. Sublevacion de los paisanos, y papel que hizo en ella Lutero. Su matrimonio, de que se avergonzaba él mismo y sus amigos. Sus excesos sobre el libre albedrío, y contra Enrique VIII, rey de Inglaterra. Se dan á conocer Zuinglio y Œcolampadio. Los Sacramentarios prefieren la doctrina católica á la luterana. Los Luteranos toman las armas, á pesar de todas sus promesas. Disgústase Melancton. Únense en Alemania con el nombre de Protestantes. Vanos proyectos de acomodamiento entre Lutero y Zuinglio. Conferencia de Marpourg.

I. — *Libro de la* Cautividad de Babilonia : *opiniones de Lutero sobre la Eucaristía, y el deseo que tuvo de alterar la presencia real.*

El primer libro en que Lutero manifestó todo lo que era, fue el que compuso el año de 1520, de la *Cautividad de Babilonia*. En este libro estalla fuertemente contra la Iglesia romana que acababa de condenarle; y uno de los primeros dogmas que se propuso alterar fue el de la transustanciacion.

Bien hubiera querido poder negar la presencia real : todo el mundo sabe lo que él mismo declaró sobre este punto en la carta que escribió á los de Estrasburgo, en que les decia, «que hubiera «tenido un gran placer en hallar algun medio de negarla, porque «ninguna cosa le hubiera venido mejor para el designio que tenia «de perjudicar al papado [1].» Pero Dios pone secretos límites á los espíritus mas exaltados, y no siempre permite á los novadores afligir á su Iglesia tanto como ellos quisieran. A Lutero le contenian de un modo invencible la fuerza y precision de estas palabras : *Este*

[1] Epist. ad Argentin. t. VII, f. 301.

es mi cuerpo, esta es mi sangre (*): *este cuerpo entregado por vosotros, esta sangre de la nueva alianza; esta sangre derramada por vosotros, y*

(*) El autor traduce en francés estas palabras del Señor, que se leen en los Evangelistas, *Hoc est corpus meum*, *Hic est sanguis meus*; *Ceci est mon corps*, *Ceci est mon sang*. «Esto es mi cuerpo, Esto es mi sangre.» Segun el Diccionario de Treboux, verbo *Ceci*, hablando en francés con propiedad, no deberia decirse *Ceci est mon corps*, sino *Cela est mon corps*; pero segun el mismo Diccionario, esta locucion, *Ceci est mon corps*, *Ceci est mon sang*, está consagrada en francés precisamente para la traduccion de estos dos pasajes del Evangelio, *Hoc est corpus meum*, *Hic est sanguis meus*. De todos modos, las palabras *Ceci* y *Cela* son en francés pronombres demostrativos del género neutro, y de significacion indeterminada ó indefinida, como dice nuestro autor (Lib. II, núm. XXXI y XXXIV), y equivalen al pronombre demostrativo en castellano *Esto*. Y como el P. Petite en la traduccion de los Evangelios, el P. Scio, y el Sr. Amat en la traduccion de la Biblia y generalmente los españoles traducen siempre, «*Este* es mi cuerpo, *Esta* es mi sangre,» usando el pronombre masculino y femenino, y no el neutro como el Ilmo. Bossuet, consulté el punto con mis apreciables amigos los Sres. D. Antonio María García Blanco, catedrático de lengua hebrea en esta universidad de Madrid, y D. Saturnino Lozano, catedrático de griego en la misma universidad; y de las notas por escrito que han tenido la bondad de remitirme sobre el particular, resulta que tanto en griego como en hebreo y siriaco, *cuerpo* y *sangre* son masculinos, y las palabras que en aquellas lenguas corresponden á los pronombres demostrativos latinos, *Hoc*, *Hic*, en estas dos proposiciones, *Hoc est corpus meum*, *Hic est sanguis meus*, lo mismo pueden significar en hebreo y en siriaco, *Esto*, *eso*, *aquesto*, que *Este*, *él*, y *aqueste*; pero en griego siempre significan *Esto*. De consiguiente, segun el hebreo y el siriaco se puede decir en castellano, *Esto* ó *Este es mi cuerpo*, *Esto* ó *Esta es mi sangre*; pero segun el griego solo se puede decir: *Esto es mi cuerpo*, *Esto es mi sangre*; version que adopta nuestro autor y su antiguo traductor. Segun el Ritual romano, cuando al dar Viático á un enfermo, tiene el sacerdote en la mano el santísimo Sacramento, dice: *Esto que yo ahora tengo en mis manos es el verdadero cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo*: y si estando ya presente el cuerpo del Redentor en el divino Sacramento, se puede decir con propiedad «*Esto* es el cuerpo de Jesucristo;» al pronunciarse la primera palabra de la institucion de la Eucaristía, cuando todavía no está allí presente el cuerpo del Señor, tambien se podrá decir: «*Esto* es mi cuerpo.»

A pesar de estas razones, y aunque yo respeto mucho el saber del autor, me ha parecido que no debia separarme de la traduccion adoptada por los escritores castellanos; ya porque no la repugna el texto hebreo, ni el siriaco, y ya porque en castellano está bien dicho «*Este* es mi cuerpo, *Esta* es mi sangre:» porque en esta proposicion «Este es mi cuerpo,» el sujeto es *Mi cuerpo*, *el Mi cuerpo*, ó *el cuerpo mio* porque lleva el artículo; y el atributo es, *Es este*, como diciendo: *Mi cuerpo es este cuerpo*, en cuyo sentido la proposicion es verdadera. Pero no estaria bien dicho «Este es mi cuerpo» poniendo por sujeto á *Este*, y por atributo á *Es mi cuerpo*, de modo que fuese el sentido de la proposicion: *Este* (cuerpo) *es mi cuerpo*, porque *Este* (cuerpo) no puede significar el cuerpo de Cristo que todavía no está allí, cuando solo se ha pronunciado la palabra *Este* con el verbo *es*; y si el pronombre recayera sobre el pan, y este con el pronombre fuera el sujeto de la proposicion, y el atributo fuese *Es mi cuerpo*, el sentido seria: *Este pan es mi cuerpo*, lo que es un error. En suma, en estas proposiciones castellanas se emplea la figura hiperbaton: en el régimen directo se diria: *Mi cuerpo es este* (cuerpo), *Mi sangre es esta* (sangre), proposiciones ambas verdaderas, así como tambien lo son colocadas las palabras en órden inverso ó indirecto, *Este es mi cuerpo*, *Esta es mi sangre*, porque siendo en uno y otro régimen uno mismo el sujeto *mi cuerpo*, *mi sangre*, y uno mismo el atributo, *es este*, *es*

para la remision de vuestros pecados [1], porque así habria que traducir estas palabras de Nuestro Señor para presentarlas en toda su fuerza. La Iglesia habia creido sin ninguna dificultad que Jesucristo para consumar su sacrificio, y realizar las figuras antiguas, nos habia dado á comer la propia sustancia de su carne inmolada por nosotros; y lo mismo creyó siempre respecto de su sangre derramada por nuestros pecados. Acostumbrada desde su orígen á misterios incomprensibles, y á ver señales inefables del amor divino, no la habian desanimado las maravillas impenetrables que encerraba el sentido literal. El mismo Lutero jamás pudo persuadirse, ni que Jesucristo hubiese querido oscurecer de intento la institucion de su Sacramento, ni que unas palabras tan precisas fuesen susceptibles de figuras tan violentas, ó pudiesen tener otro sentido que el que ocurrió naturalmente á todos los pueblos cristianos en Oriente y Occidente, sin que los hubiesen desviado de él ni la sublimidad del misterio, ni las sutilezas de Berengario y de Viclef.

II. — *Lutero impugna la mutacion de sustancia: su modo grosero de explicar la presencia real.*

Sin embargo, quiso mezclar en el misterio alguna cosa de su parte. Antes de él todos los que habian explicado bien ó mal las palabras de Jesucristo, habian reconocido que obraban algun cambio en los dones sagrados. Los que querian que el cuerpo del Señor no estuviese allí sino en figura, decian que las palabras de Nuestro Señor causaban un cambio puramente místico, y que el

esta en cualquiera parte de la proposicion que estén colocados; el sentido en el régimen indirecto siempre es el mismo que en el régimen directo. Otro tanto decimos con respecto al latin. *Hoc est corpus meum, Hic est sanguis meus, Corpus meum est hoc, Sanguis meus est hic* (siendo *hic* pronombre no adverbio), todas estas proposiciones son verdaderas, y su inteligencia no presenta ninguna dificultad, porque el régimen es, *Corpus meum est hoc (nempe corpus), Sanguis meus est hic (nempe sanguis).* El pronombre masculino *hic* que con el verbo es el atributo de la proposicion, está determinado por el nombre *sanguis*, con quien concierta, y que es el sujeto de la proposicion. Tambien el pronombre neutro *hoc*, si se toma con el verbo por el atributo de la proposicion, está determinado por el sujeto *corpus*; y si á causa de su terminacion neutra, como el latin no tiene artículos que señalen el sujeto de las proposiciones, se le quiere tomar en esta como sujeto, expresará en ella una idea de cosa en general, de una cosa indeterminada, y esta cosa indeterminadamente por él significada, quedará determinada y contraida al cuerpo de Cristo, después que se enuncie el atributo *est corpus meum*, y la proposicion siempre resulta verdadera.

[1] Matth. xxvi, 26, 28; Luc. xxii, 19, 20; I Cor. xi, 24, 25.

pan consagrado venia á ser el signo del cuerpo de Cristo. Por una razon opuesta, los que defendian el sentido literal, con una presencia real, reconocieron tambien un cambio efectivo; y así la presencia real se concibió naturalmente por todos con la mutacion de sustancia, y todas las iglesias cristianas adoptaron un sentido tan directo y tan obvio, á pesar de la oposicion que presentaban los sentidos corporales. Pero Lutero se separó de esta regla. «Yo creo, decia[1], con Viclef, que queda el pan; y creo con «los sofistas (así llamaba á nuestros teólogos) que tambien está allí «el cuerpo;» y explicaba su doctrina de muchos modos, siempre muy torpemente. Algunas veces decia que el cuerpo está con el pan como el fuego está con el hierro ardiendo. Otras veces añadia á estas expresiones que el cuerpo estaba en el pan y bajo del pan, así como el vino está en el tonel y bajo del tonel. De aquí vienen aquellas proposiciones tan célebres en el partido, *in, sub, cum;* que quieren decir que el cuerpo está en el pan, bajo del pan y con el pan. Pero bien conocia Lutero que estas palabras, *Este es mi cuerpo,* pedian alguna cosa mas que poner el cuerpo en esto, con esto, ó bajo de esto; y para explicar *este es mi cuerpo,* se creyó obligado á decir que *este es mi cuerpo* queria decir, este pan es mi cuerpo sustancialmente y propiamente, cosa inaudita, y envuelta en invencibles dificultades.

III. — *La empanacion establecida por algunos luteranos, y desechada por Lutero.*

Sin embargo, para superarlas, algunos discípulos de Lutero sostuvieron que el pan se hacia el cuerpo de Nuestro Señor, y el vino su sangre preciosa, como el Verbo divino se habia hecho hombre: de modo que se verificaba en la Eucaristía una empanacion verdadera, así como se habia verificado una verdadera Encarnacion en las entrañas de la santísima Vírgen. Esta opinion que habia salido á luz en tiempo de Berengario, y fue renovada por Osiandro, uno de los principales luteranos, jamás pudo entrar en la cabeza de nadie; porque cualquiera conoce que á fin de que el pan fuese el cuerpo de Nuestro Señor, y el vino fuese su sangre, como el Verbo divino es hombre por medio de la union que los teólogos llaman personal ó hipostática, era necesario que así como el hombre es la persona, el cuerpo fuese

[1] De Capt. Babyl. t. II.

tambien la persona, y lo mismo la sangre; lo que destruye los principios del razonamiento y del lenguaje. El cuerpo humano es una parte de la persona, pero no es la persona misma, ni el todo, ó como se dice, el supuesto. Menos lo es la sangre, y de ninguna manera es este el caso en que pueda darse esta union personal. Estas cosas se entienden mejor que se explican metódicamente. No todos saben aplicar la voz de union hipostática: pero cuando se explica algun tanto, todo el mundo conoce á lo que puede aplicarse. Así Osiandro fue el único que sostuvo su empanacion y envinacion. Se le dejó decir cuantas veces quiso, *este pan es Dios*, pues que hasta este exceso llegó [1]. Pero una opinion tan extraña no tuvo necesidad de ser refutada; ella misma cayó por ser tan absurda, y Lutero no la aprobó.

Sin embargo, lo que él decia venia á ser lo mismo. No se sabe cómo concebir que el pan, quedando pan, fuese al mismo tiempo, como él aseguraba, el verdadero cuerpo de Nuestro Señor, sin admitir entre los dos esta union hipostática que rechazaba. Pero en fin perseveró siempre firme en rechazarla, y en unir sin embargo las dos sustancias, hasta decir que la una era la otra.

IV. — *Variaciones de Lutero sobre la transustanciacion: modo inaudito de decidir de la fe.*

(1523). Con todo, desde el principio habló siempre con duda sobre el cambio de sustancia; y aunque preferia la opinion segun la cual se conservaba el pan, á la que decia que se convertia en cuerpo, el asunto le pareció ligero: «Yo permito, decia [2], una y «otra opinion, no hago mas que quitar el escrúpulo.» Así decidia este nuevo papa: la transustanciacion y la consustanciacion le parecian indiferentes. Por otra parte, como le reconvenian porque dejaba permanecer el pan en la Eucaristía, lo confesaba, sí, pero añadia [3]: «Yo no condeno la otra opinion; solamente digo que no es «un artículo de fe.» Pero pasó bien pronto mas adelante en la respuesta que dió á Enrique VIII, rey de Inglaterra, el cual habia refutado su libro de la *Cautividad de Babilonia*. «Yo habia ense«ñado, dice [4], que no importaba que el pan quedase ó no quedase «en el Sacramento, pero ahora transustancio mi opinion, y digo «que es una impiedad, una blasfemia decir que el pan se transus-

[1] Mel. lib. II, Epist. 447. — [2] De Capt. Babyl. t. II, f. 66. — [3] Resp. ad art. extract. ibid. 272. — [4] Cont. Reg. Ang. t. II

«tancia,» y lleva la condenacion hasta el anatema. El motivo que alega para haber mudado de parecer, es digno de referirse. Véase lo que escribió sobre este particular en su libro á los Valdenses: «Yo creo, á la verdad, que es un error decir que no queda el pan, «si bien este error me ha parecido hasta ahora de poca impor- «tancia; pero ya que se nos estrecha tan fuertemente para que «adoptemos este error sin autoridad de la Escritura, á despecho «de los Papistas, quiero creer que permanecen el pan y el vino;» y hé aquí lo que atrajo á los Católicos este anatema de Lutero. Tales eran sus ideas el año de 1523: verémos si en lo sucesivo persiste en ellas, y desde luego es de notar una carta publicada por Hospiniano [1], en que Melancton acusa á su maestro de haber concedido la transustanciacion, escribiendo á ciertas iglesias de Italia. Esta carta es del año de 1543, doce años después de su respuesta al rey de Inglaterra.

V.—*Extraña destemplanza en los libros contra Enrique VIII, rey de Inglaterra.*

Por lo demás, se enfurece contra este Príncipe en tales términos, que los mismos Luteranos estaban avergonzados. No se leen en todas las páginas mas que injurias atroces; en todas ellas le desmiente y le ultraja: «Es un loco, dice, un insensato, el mas «craso de todos los puercos, y de todos los asnos [2].» Algunas veces le apostrofaba de una manera terrible: «¿Comenzais á «avergonzaros, Enrique, ya no rey, sino sacrílego?» Melancton, su discípulo querido, no se atrevia á reprenderle, y no sabia cómo excusarle. Sus mismos discípulos estaban escandalizados al ver el desprecio y los ultrajes con que trataba á cuanto hay de mas grande en el universo, y el modo tan caprichoso con que decidia sobre los dogmas. Decir una cosa, y en seguida decir otra diferente, solamente por odio á los Papistas, era abusar manifiestamente de la autoridad que se le daba, é insultar, por decirlo así, á la credulidad del género humano. Pero habia adquirido una superioridad absoluta en todo su partido, y era preciso pasar por todo lo que dijese.

VI. — *Carta de Erasmo á Melancton sobre los arranques de Lutero.*

Erasmo, admirado del vértigo que en vano habia procurado moderar con sus consejos, explica á su amigo Melancton todas

[1] Hosp. p. 2, f. 184. — [2] Cont. Angl. Reg. ibid. 333.

las causas de los excesos de Lutero. «Lo que mas reparo en Lu-«tero es, dice [1], que todo cuanto se propone sostener lo lleva al «extremo, y hasta el exceso. Advertido de estos excesos, léjos de «templarse avanza mas, y parece que no tiene otro designio sino «pasar á excesos cada vez mayores. Yo conozco su genio por sus «escritos, lo mismo que si viviera con él. Es un espíritu ardiente «é impetuoso. En todas sus cosas se ve un Aquiles, cuya cólera «es invencible : vos no ignorais los artificios del enemigo del gé-«nero humano. Añadid á todo esto un éxito tan grande, un favor «tan declarado, un aplauso tan general de todo el teatro; todo lo «cual era suficiente para pervertir á un espíritu modesto.» Aunque Erasmo jamás se separó de la comunion de la Iglesia, conservó siempre en medio de estas disputas de religion un carácter particular, que ha hecho que los Protestantes le dén bastante crédito en los hechos de que fue testigo. Pero por otra parte es muy cierto que Lutero, ensoberbecido con el inesperado éxito de su empresa, y con la victoria que creia haber conseguido contra el poder de Roma, ya no guardaba mesura ninguna.

VII.—*Division entre los llamados Evangélicos. Carlostadio impugna á Lutero, y la presencia real.*

Es una cosa extraña haber tomado, como lo hicieron él y todos los suyos, por una señal del favor divino, el prodigioso número de sus sectarios; sin acordarse de que san Pablo habia dicho de los herejes y de los seductores, que *sus discursos cunden como la gangrena, que progresan en lo malo, yerran y hacen errar á otros* [2]. Pero el mismo san Pablo dice tambien que *su progreso tiene límites* [3]. Las desgraciadas conquistas de Lutero se detuvieron por la division que se introdujo en la nueva Reforma. Ya se ha dicho hace mucho tiempo que los discípulos de los novadores creian tener derecho para innovar á ejemplo de sus maestros [4]: los jefes de los rebeldes hallan rebeldes tan temerarios como ellos; y para referir simplemente el hecho sin moralizar mas, Carlostadio, á quien Lutero habia alabado tanto [5], aunque no lo merecia absolutamente, y á quien habia llamado su venerable preceptor en Jesucristo, se creyó autorizado para resistirle. Lutero habia impug-

[1] Erasmo, lib. VI, epist. 3 ad Lut. lib. XIV, ep. 1, etc. Id. lib. XIX, epist. 3 ad Melanct. — [2] II Tim. II, 17; Ibid. III, 13. — [3] Ibid. IX. — [4] Tertull. praesc. c. 41. — [5] Ep. dedic. comm. in Gall. ad Carlost.

nado el cambio de sustancia en la Eucaristía; Carlostadio impugnó la presencia real, lo que Lutero creyó que no podia intentar.

Carlostadio, si hemos de creer á los Luteranos, era un hombre brutal, ignorante, pero sagaz y chismoso, sin piedad, sin humanidad, y mas bien judío que cristiano. Esto es lo que dice Melancton [1], hombre moderado, y naturalmente sincero. Pero sin citar en particular á los Luteranos, los amigos y enemigos de Carlostadio estaban de acuerdo en que era el hombre mas revoltoso é impertinente del mundo. No se necesita otra prueba de su ignorancia que la explicacion que dió á las palabras de la institucion de la Cena, enseñando que por estas palabras *Este es mi cuerpo,* Jesucristo, sin relacion ninguna á lo que daba, quiso solamente mostrarse á sí mismo sentado á la mesa con sus discípulos [2]: ficcion tan ridícula que cuesta trabajo creer que la haya podido tener nadie.

VIII. — *Orígen de las pendencias de Lutero y Carlostadio: orgullo de Lutero.*

Antes de inventar esta monstruosa interpretacion, ya habia habido grandes debates entre él y Lutero. Porque en el año 1521, mientras Lutero estaba oculto por temor de Carlos V, que le habia desterrado del imperio, habia derribado Carlostadio las imágenes, habia suprimido la elevacion del santísimo Sacramento y las misas rezadas, y restablecido la comunion bajo las dos especies en la iglesia de Vitemberg, donde habia empezado el luteranismo. Lutero no desaprobaba estas novedades, pero las tenia por inoportunas, y por otra parte poco necesarias. Pero lo que le picó mas en lo vivo, como él mismo lo asegura en una carta que escribió sobre esta ocurrencia [3], fue que Carlostadio hubiese *despreciado su autoridad, y hubiese querido erigirse en nuevo doctor*. Notables son los sermones que compuso con este motivo [4]: porque, sin nombrar en ellos á Carlostadio, echaba en cara á los autores de aquellas intentonas, que habian obrado sin mision, como si la suya hubiese estado mejor establecida. «Yo les defenderia, decia «él, fácilmente delante del Papa, pero no sé cómo justificarlos «delante del diablo, cuando este maligno espíritu á la hora de la «muerte les arguya con estas palabras de la Escritura: *Toda plan-*

[1] Mel. lib. Testim. Praef. ad Frid. Mycon. — [2] Zuing. ep. 12 Matth. Alber. ib. lib. de ver. et fals. relig. Hospin. II part. f. 132. — [3] Ep. Luth. ad Gasp. Gustol. 1522. — [4] Serm. Quid christiano praestandum, t. VIII, f. 273.

«*ta que mi Padre no haya plantado, será arrancada de raiz:* y tam-
«bien : *Ellos corrian, pero no era yo el que los enviaba.* ¿Qué res-
«ponderán entonces? precipitados serán en los infiernos.»

IX. — *Sermon de Lutero en que amenaza retractarse y restablecer la misa, en despique contra Carlostadio y los que le seguian: su extravagancia en ponderar su poder.*

Así se explicaba Lutero cuando todavía estaba oculto, pero luego que salió de Patmos (así llamaba al sitio donde estuvo oculto), predicó en la iglesia de Vitemberg otro sermon en que quiso probar que no necesitaba emplear las manos, sino solamente la palabra para reformar los abusos. «Esta palabra es, decia [1], la que «mientras yo dormia tranquilamente, y bebia mi cerveza con mi «querido Melancton, y con Amsdorf, ha conmovido de tal mane-«ra al papado, que ningun príncipe ni emperador ha hecho «jamás otro tanto. Si yo hubiera querido, continúa [2], hacer las «cosas tumultuosamente, estaria nadando en sangre toda la Ale-«mania; y cuando yo estaba en Vormes hubiera podido poner los «negocios en un estado tal, que ni el Emperador hubiera estado «seguro.» Esto es lo que nosotros no hemos leido en la historia, pero el pueblo, una vez prevenido, todo lo creia, y Lutero conocia tan claramente que le dominaba, que se atrevió á decir en público : «Por lo demás, si os empeñais en hacer las cosas por «medio de esas comunes deliberaciones, me desdeciré sin titu-«bear de todo lo que he escrito ó enseñado : haré mi retracta-«cion, y os dejaré. Tenedlo entendido : y después de todo, ¿qué «daño os hará la misa papal?» Le parece á uno que está soñando, cuando lee estas cosas en los escritos de Lutero, impresos en Vitemberg : vuelve uno á leer lo que ha leido, para ver si ha leido bien, y se dice uno á sí mismo : ¿Qué nuevo Evangelio es este? ¿Es posible que un hombre como este haya pasado por reformador? ¿No se desengañarán jamás los que le tienen por tal? Pues qué, ¿tan difícil le es al hombre confesar que se ha engañado?

X. — *Lutero decide por despique las cosas mas graves: la elevacion: las dos especies.*

Carlostadio por su parte no se estuvo quieto, sino que empezó á combatir con el mayor ardor la presencia real, tanto para ata-

[1] Sermo docens abusus, non manibus sed verbo exterm etc. 1521. — [2] Ibid. 275.

car á Lutero, como por otros motivos. Lutero, á su vez, aunque habia pensado suprimir la elevacion de la hostia, la retuvo, *por despique con Carlostadio*, como lo declara él mismo [1], *y por temor*, prosigue, *de creer que el diablo nos hubiese enseñado alguna cosa.*

No habla con mas moderacion de la comunion en las dos especies, que el mismo Carlostadio habia restablecido de su autoridad privada. Lutero la tenia entonces por bastante indiferente; pues en la carta que escribió sobre las reformas de Carlostadio, le reconviene «por haber hecho consistir el cristianismo en cosas que «no son nada, en comulgar en las dos especies, en tomar el Sa«cramento en la mano, en quitar la confesion, en quemar las «imágenes [2].» Y aun en el año de 1523 dijo en la fórmula de la misa: «Si un concilio mandase ó permitiese las dos especies, á «despecho del concilio, no tomaríamos mas que una, ó no toma«ríamos ninguna, y maldeciríamos á los que tomasen las dos en «virtud de aquel decreto [3].» Esto es lo que se llamaba libertad cristiana en la nueva Reforma: esta era la modestia y la humildad de aquellos nuevos cristianos.

XI. — *De qué modo se declaró la guerra entre Lutero y Carlostadio.*

Habiendo sido expulsado Carlostadio de Vitemberg, tuvo que retirarse á Orlemonda, ciudad de Turingia, en los Estados del elector de Sajonia. Por aquel tiempo estaba ardiendo toda la Alemánia: los paisanos, sublevados contra los señores, habian tomado las armas, é imploraban el auxilio de Lutero. Además de que ellos seguian su doctrina, se decia que su libro *de la Libertad cristiana* habia contribuido no poco á inspirarles la rebelion por el modo atrevido con que en él hablaba *contra los legisladores y contra las leyes* [4]. Pues aunque quisiese justificarse diciendo que no era su ánimo hablar de los magistrados, ni de las leyes civiles, lo cierto es, que mezclaba á *los potentados* con el Papa y con los obispos; y asentar generalmente, como él lo hacia, que el cristiáno no está sujeto á ningun hombre, era, atendiendo á la interpretacion que se podia dar á estas palabras, alimentar el espíritu de independencia en los pueblos, y miras peligrosas en los que los conducian. Júntese á esto que despreciar las potestades sostenidas por la majestad de la Religion, era tambien un medio de

[1] Lut. par Confess. Hospin. part. II, f. 88. — [2] Epist. ad Gasp. Gustol. — [3] Form. Miss. t. II, f. 384, 386. — [4] De libert. christ. t. II, f. 10, 11.

debilitar á las demás. Los Anabaptistas, otra rama de la doctrina de Lutero, pues que no se habian formado sino llevando sus máximas hasta donde podian llegar, se mezclaban entre los paisanos levantados, y empezaban á dirigir sus inspiraciones sacrílegas hácia una sedicion manifiesta. Carlostadio estaba complicado en estas revueltas; á lo menos Lutero le acusa de ello; y es lo cierto que tenia grandes relaciones con los Anabaptistas [1], murmurando con ellos así del Elector como de Lutero, á quien llamaba adulador del Papa, á causa principalmente de los restos que conservaba de la misa y de la presencia real: porque todos ellos andaban á quien mas censuraba á la Iglesia romana, y á quien se alejaba mas de sus dogmas. Estas disputas habian excitado grandes conmociones en Orlemonda, á donde el Príncipe envió á Lutero para sosegar al pueblo conmovido. En el camino predicó Lutero en Jena, en presencia de Carlostadio, y no se detuvo en tratarle de sedicioso: por aquí empezó el rompimiento entre los dos. Voy á contar aquí la memorable historia de este suceso, segun se lee en las obras de Lutero, como la confiesan los Luteranos, y como la han referido los historiadores protestantes [2]. Al salir del sermon de Lutero, fué á verse con él Carlostadio en la Osa Negra, donde se alojaba, sitio célebre en esta historia, porque en él tuvo principio la guerra sacramentaria entre los nuevos reformados. Allí, entre otros discursos, y después de haberse disculpado Carlostadio lo mejor que pudo, en cuanto á la sedicion, le declaró á Lutero que no podia tolerar su opinion sobre la presencia real. Lutero con un aire desdeñoso le desafió á que escribiese contra él, y le prometió un florin de oro, si lo hacia: sacó de su bolsillo el florin, Carlostadio lo metió en el suyo, y se dieron las manos prometiendo mutuamente hacerse la guerra con lealtad. Lutero bebió á la salud de Carlostadio y del brillante escrito que iba á dar á luz. Carlostadio correspondió al brindis de Lutero, y apuró un vaso lleno: así fue declarada la guerra entre los dos al estilo del país el dia 2 de agosto de 1524. La despedida de los combatientes fue cosa graciosa. *Quiera Dios que yo te vea en la rueda,* dijo Carlostadio á Lutero: *Así te rompas tú el cuello antes de salir de la ciudad* [3], replicó Lutero. La entrada no habia sido menos agradable. Por disposicion de Carlostadio cuando entró Lutero en

[1] Sleid. lib. V, XVII. — [2] Luth. t. II, Jen. 447; Calixt. Judic. n. 49; Hospin. II par. ad an. 1524, f. 32. — [3] Epist. Luth. ad Argent. t. VII, f. 302.

Orlemonda, *fue recibido con una terrible pedrea, y cási oprimido de lodo.* Hé aquí el nuevo Evangelio : hé aquí los Hechos de los nuevos Apóstoles.

XII. — *Guerras de los Anabaptistas, y la de los paisanos levantados: parte que tuvo Lutero en estas revueltas,* 1525.

Combates mas sangrientos, y quizás mas peligrosos, se siguieron poco después. Los paisanos subleyados se habian reunido en número de cuarenta mil. Los Anabaptistas tomaron las armas con inaudito furor. Lutero, interpelado por los paisanos para que fallase sobre sus pretensiones contra los señores, hizo un extraño papel [1]. Por un lado escribió á los paisanos que Dios prohibia la sedicion : y por otro escribia á los señores diciéndoles que ejercian una tiranía, *que los pueblos no podian, ni querian, ni debian aguantar mas* [2], dando con estas últimas palabras á la sedicion las armas que al parecer la habia quitado. En una tercera carta que escribió en comun á uno y otro partido, daba la razon á los dos, y les anunciaba terribles castigos de Dios, si no se avenian amigablemente. En esta ocasion se vituperaba su blandura; pero poco después le echaban en cara con razon una dureza insoportable, pues en un cuarto libro que publicó, excitaba á los príncipes que se habian armado poderosamente «á exterminar sin misericordia «aquellos miserables, que no se habian aprovechado de sus avi- «sos, y á no perdonar sino á los que se rindiesen voluntariamen- «te :» como si un populacho seducido y vencido, no fuese un objeto digno de piedad, y se le hubiese de tratar con tanto rigor como á los jefes que le habian engañado. Pero Lutero así lo queria : y cuando vió que se desaprobaba un sentimiento tan cruel; incapaz de reconocer jamás que se habia engañado, escribió todavía otro libro expresamente para probar que en efecto «era nece- «sario no usar de ninguna misericordia con los rebeldes, y ni per- «donar siquiera á los que la multitud habia arrastrado por fuerza «á cualquiera accion sediciosa [3].» Se dieron en seguida aquellas famosas batallas que tanta sangre costaron á la Alemania, y en este estado estaban las cosas, cuando la disputa de los Sacramentarios encendió un fuego nuevo en aquel país.

[1] Sleid. lib. V. — [2] Ibid. LXXV. — [3] Ibid. LXXVII.

XIII. — *Matrimonio de Lutero, al que habia precedido el de Carlostadio.*

Carlostadio que lo habia agitado, habia introducido ya una novedad muy escandalosa, porque fue el primer sacerdote de alguna reputacion que se casó, y este ejemplo causó efectos muy notables en el órden sacerdotal y en los claustros. Carlostadio todavía no se habia descompuesto con Lutero cuando se casó : en el partido mismo se hacia burla del tal casamiento, y de aquel viejo sacerdote que se habia casado; pero Lutero no decia una palabra, porque deseaba hacer lo mismo. Se habia enamorado de una religiosa de cualidad, y de una belleza singular, á la cual habia sacado de su convento. Era una de las máximas de la nueva Reforma que los votos eran una práctica judáica, y que ninguno obligaba menos que el de castidad. El elector Federico dejaba decir estas cosas á Lutero, pero no hubiera podido tolerar que las hubiese llevado á efecto. No le merecian mas que desprecio los sacerdotes que se casaban con perjuicio de los cánones, y de una disciplina reverenciada en todos los siglos. Así, por no perder nada en el concepto de este Príncipe, hubo de tener paciencia mientras vivió; pero apenas murió, se casó con la religiosa. Este matrimonio se efectuó el año de 1525, es decir, cuando estaban en toda su fuerza las guerras civiles de Alemania, y cuando las disputas sacramentarias se acaloraban con mas violencia. Lutero tenia entonces 45 años; y este hombre que, merced á la disciplina religiosa, habia pasado toda su juventud sin dar nada que decir con respecto á la continencia, en una edad tan adelantada, y cuando se le presentaba á todo el universo como el restaurador del Evangelio, no se avergonzó de abandonar un estado de vida tan perfecto, y volver atrás.

Sleidan pasa ligeramente por este hecho. «Lutero se casó, di-«ce [1], con una religiosa, y con esto dió lugar á nuevas acusacio-«nes de sus adversarios, que le llamaron furioso y esclavo de «Satanás.» Pero no nos dice todo el secreto; y no fueron solamente los adversarios de Lutero los que censuraron su matrimonio, que él mismo se avergonzó de su conducta, y sus discípulos, aun los mas sumisos, se sorprendieron, todo lo cual sabemos nosotros por una carta curiosa de Melancton al docto Camerario, su íntimo amigo [2].

[1] Lib. V, f. 77. — [2] Lib. IV, Ep. 24, 21. Jul. 1525.

XIV. — *Carta memorable de Melancton á Camerario sobre el matrimonio de Lutero.*

Toda ella estaba escrita en griego, que este era el modo que tenian de tratar entre sí las cosas reservadas. Dice, pues, á su amigo que «Lutero, cuando menos se pensaba, se habia casado «con la Borée (era la religiosa á quien amaba) sin decir una pa- «labra á sus amigos; pero que una tarde habiendo convidado á «comer á Pomerano (este era el pastor), á un pintor, y á un abo- «gado, hizo las ceremonias acostumbradas; que cualquiera se ad- «miraria de ver que en unos tiempos tan calamitosos en que toda «la gente buena tenia tanto que sufrir, no tuviese valor para com- «padecerse de sus males, y manifestase, al contrario, que se cui- «daba tan poco de las desgracias que amenazaban á todos, de- «jando tambien que se debilitase su reputacion, en un tiempo «en que la Alemania tenia mas necesidad de su autoridad y de «su prudencia.» En seguida expone á su amigo las causas de es- te matrimonio: «Que él sabe muy bien que Lutero no es enemi- «go de la humanidad, y que creia que habia sido inducido á con- «traer aquel matrimonio por una necesidad natural: que no hay, «pues, que admirarse de que cediese en algo la grandeza de al- «ma de Lutero: que este género de vida es bajo y comun, pero «santo, y que sobre todo la Escritura dice que el matrimonio es «honorable; que en el fondo no hay aquí ningun crímen, y que si «se imputa á Lutero cualquiera otra cosa, es una calumnia ma- «nifiesta.» Esto alude al rumor que corria de que la religiosa es- taba en cinta y próxima á parir cuando Lutero se casó con ella, lo que no hallamos que fuese verdad, y así Melancton tenia razon en justificar á su maestro sobre este punto. Dice «que todo lo que «se puede vituperar en su accion es la ocasion inoportuna en que «hizo una cosa tan inesperada, y el placer que iba á dar á sus «enemigos, que no buscan mas que motivos para acusarle: por «lo demás, que le veia muy triste y enteramente desconcertado «con esta mudanza de vida, y que hace todo lo que puede por «consolarle.»

Bien claro se ve cuán avergonzado y sobrecogido se hallaba Lutero con su matrimonio, y cuán grande impresion le habia cau- sado esta novedad á Melancton, á pesar de todo el respeto que le profesaba. Lo que añade al fin, tambien da á conocer que, en su

juicio, Camerario se sorprenderia igualmente, pues dice que habia querido prevenirle, «temiendo que segun el deseo que tenia «de que Lutero se mantuviese siempre exento de toda mala nota, «y su gloria sin tacha, no se turbase, y se desanimase con esta «impensada noticia.»

Ellos habian mirado en un principio á Lutero como un hombre superior á todas las flaquezas comunes; pero la que manifestó en este escandaloso casamiento, los confundió. Sin embargo, Melancton consuela á su amigo, y tambien se consuela á sí mismo, lo mejor que puede, diciendo que «tal vez hay en esto algo «de oculto y de divino; que hay señales ciertas de la piedad de «Lutero; que no será inútil que le suceda alguna cosa que le hu«mille, pues que es tan peligroso verse elevado, no solo para los «ministros de las cosas sagradas, sino tambien para todos los hom«bres; que después de todo, los Santos mas grandes de la anti«güedad cometieron sus faltas: y que últimamente es necesario «aprender á adherirse á la palabra de Dios, por sí misma, y no «por el mérito de los que la predican, no habiendo mayor injus«ticia que vituperar la doctrina por las faltas en que caen los que «la enseñan.»

La máxima es buena sin duda; pero segun ella era necesario que los Protestantes no apoyasen tanto su doctrina en los defectos personales de otros, ni se fundasen tanto en Lutero, á quien veian tan débil aunque tan audaz; ni en fin que nos ensalzasen tanto la Reforma como una obra maravillosa de la mano de Dios, pues que el principal instrumento de esta obra incomparable fue un hombre no solamente tan vulgar, sino tambien tan violento.

XV. — *Notable decadencia de la autoridad de Lutero.*

Es fácil conocer por el concurso de las cosas, que la inoportunidad que causa tanta pena á Melancton, y aquella sensible diminucion que ve llegar, de la gloria de Lutero, cuando era mas necesaria, se referian, á la verdad, á las revueltas horribles que hacian decir á Lutero mismo, que la Alemania iba á perecer; pero todavía mas á la disputa sacramentaria, por la cual conocia muy bien Melancton que vacilaba la autoridad de su maestro. En efecto, no se miraba á Lutero como inocente en las turbulencias de Alemania[1], pues que las habian principiado los que habian se-

[1] Sleid. lib. IX, 109

guido su evangelio, y que habian sido animados al parecer por sus escritos; además de que ya hemos visto que al principio tanto habia lisonjeado como reprimido el furor de los paisanos sublevados. La disputa sacramentaria se miraba tambien como fruto de su doctrina.

Los Católicos le reconvenian, porque inspirando tanto desprecio de la autoridad de la Iglesia, y removiendo este cimiento, todo lo habia convertido en cuestiones. En esto ha venido á parar, decian, el haber puesto la decision en mano de los particulares, y haberles dado por regla la Escritura, suponiéndola tan clara, que para entenderla no habia mas que leerla, sin consultar á la Iglesia ni á la antigüedad. Todas estas cosas atormentaban terriblemente á Melancton; y como era naturalmente tan previsor, veia nacer en la Reforma una division, que haciéndola odiosa, iba á encender tambien entre los reformados una guerra irreconciliable.

XVI. — *Disputa entre Erasmo y Lutero sobre el libre albedrío: Melancton se lamenta de los furores de Lutero.*

Sucedieron tambien al mismo tiempo otras cosas que le desconsolaban mucho. Habíase acalorado la disputa sobre el libre albedrío entre Lutero y Erasmo. Este tenia grande consideracion en toda la Europa, aunque tenia enemigos por todos lados; y Lutero, cuando empezaron las revueltas, no habia omitido diligencia ninguna para ganarle, y le habia escrito con un respeto que no estaba distante de la bajeza [1]. Erasmo al principio le favorecia, sin querer por eso separarse de la Iglesia. Pero cuando vió el cisma ya manifiestamente declarado, se separó enteramente, y escribió contra él con mucha moderacion. Pero Lutero, en vez de imitarle, publicó, poco después de su matrimonio, una respuesta tan envenenada, que hizo decir á Melancton [2]: «¡Pluguiese á «Dios que Lutero guardase silencio! Yo esperaba que la edad le «daria mas moderacion, pero veo que cada dia es mas violento, «excitado por sus adversarios, y por las disputas en que se ha «visto obligado á entrar:» como si un hombre que se llamaba el Reformador del mundo debiese olvidar tan pronto su representacion, y no debiese dominarse siempre, dijesen lo que dijesen contra él. «Esto me atormenta sobremanera, decia Melancton [3], y

[1] Ep. Luth. ad Erasm. inter Erasm. Epist. lib. VI, 3. — [2] Ep. Mel. lib. IV, Ep. 28. — [3] Libro XVIII, ep. 11, 28.

«si Dios no lo remedia, el fin de sus disputas será desgraciado.» Erasmo, viéndose tratado con tanta dureza por un hombre á quien él habia tratado con tanta consideracion, decia con mucha gracia: «Yo creia que el matrimonio le hubiera amansado;» y se condolia de su suerte, viéndose, á pesar de su moderacion *y en su vejez, condenado á combatir con una bestia feroz, y con un furioso jabalí.*

XVII. — *Blasfemias y audacia de Lutero en su tratado del Siervo Albedrío.*

Los ultrajes que prodigaba Lutero en sus escritos no eran lo peor que habia en los libros que escribió contra Erasmo. La doctrina que en ellos vertia era horrible, porque aseguraba, no solamente que el libre albedrío se habia extinguido totalmente en el género humano después de su caida, lo que era un error comun en la nueva Reforma, «sino tambien, que era imposible que «nadie fuese libre sino Dios; que su presciencia, y la Providencia «divina, hacen que todas las cosas sucedan por una inmutable, «eterna, é inevitable voluntad de Dios, que lanza sus rayos y ha«ce pedazos todo el libre albedrío: que el nombre de libre albe«drío es un nombre que solo pertenece á Dios, y que no puede «convenir al hombre, ni al Ángel, ni á ninguna criatura[1].»

Con estos principios se veia precisado á hacer á Dios autor de todos los crímenes, y no lo disimulaba, diciendo en términos expresos[2], que «el libre albedrío era un título vano; que Dios «obra en nosotros el mal lo mismo que el bien; que la grande «perfeccion de la fe es creer que Dios es justo, aunque nos haga «necesariamente damnables por su voluntad, de modo que pa«rece que se complace en el suplicio de los desgraciados.» Y tambien[3]: «Dios os agrada cuando corona indignos; no debe, «pues, desagradaros cuando condena inocentes.» Por conclusion añade: «que él decia estas cosas, no como quien examina, sino «decidiendo: que no trataba de sujetarlas al juicio de nadie, si«no que aconsejaba á todo el mundo que se sometiese á su de«cision.»

No hay que admirarse de que semejantes excesos perturbasen el ánimo modesto de Melancton[4]. No porque no hubiese dado al principio en estos prodigios de doctrina, pues él mismo dijo á

[1] De serv. arb. t. II, 426, 429, 431, 435. — [2] Ibid. f. 444. — [3] Ibid. f. 465. — [4] Loc. com. I edit. Comm. in Ep. ad Rom.

Lutero que «la presciencia de Dios hacia el libre albedrío absolu-«tamente imposible,» y que «Dios era causa, no menos de la trai-«cion de Judas, que de la conversion de san Pablo.» Pero además de que no tanto entró de suyo en estos sentimientos, como arrastrado por la autoridad de Lutero, nada estaba mas distante de su intencion que establecerlos de un modo tan insolente, y no sabia lo que le pasaba cuando veia el descaro de su maestro.

XVIII. — *Nueva irritacion de Lutero contra el rey de Inglaterra: Lutero pondera su benignidad.*

Por aquel mismo tiempo vió redoblarse las injurias de Lutero contra el rey de Inglaterra. Lutero, que habia formado hasta cierto punto buen concepto de este Príncipe, porque Ana de Boulen, su querida, era bastante propicia al luteranismo, se habia aplacado hasta el punto de darle sus excusas por sus primeros desacatos [1]. La respuesta del Rey no fue la que él esperaba. Enrique VIII le echó en cara la ligereza de su espíritu, los errores de su doctrina, y la vergüenza de su escandaloso matrimonio. Entonces Lutero, que no se bajaba sino para que se echasen á sus piés, y tronaba contra los que no lo hacian al instante, respondió al Rey [2]: «que se arrepentia de haberle tratado con tanta sua-«vidad: que lo habia hecho á ruego de sus amigos, con la espe-«ranza de que esta benignidad le seria útil al Príncipe; que con «este mismo fin habia escrito cortesmente en otro tiempo al le-«gado Cayetano, á Jorge, duque de Sajonia, y á Erasmo, pero «que le habia salido mal, y así que no volveria á caer en la mis-«ma falta.»

En medio de todos sus excesos todavía ponderaba su templanza. A la verdad, «apoyándose en la invencible fuerza de su doc-«trina, no cedia en orgullo ni á emperador, ni á rey, ni á prín-«cipe alguno, ni á Satanás, ni al universo entero: pero si el rey «queria despojarse de su majestad, para tratar mas libremente «con él, hallaria que se mostraba humilde y afable con las per-«sonas mas ínfimas: una verdadera oveja en la sencillez, que no «podia pensar mal de nadie [3].»

[1] Epist. ad Reg. Ang. t. II, 92. — [2] Ad maled. Reg. Angl. resp. t. II, 493; Sleid. lib. VI, p. 80. — [3] Sleid. lib. VI, p. 494, 495.

XIX. — *Zuinglio y OEcolampadio toman la defensa de Carlostadio: quién era Zuinglio; su doctrina sobre la salvacion de los Paganos.*

¿Qué podia pensar Melancton, que por su natural era el hombre mas pacífico, viendo que Lutero con su pluma emponzoñada se granjeaba tantos enemigos por fuera, cuando por dentro se los suscitaba tan temibles la disputa sacramentaria?

Efectivamente, en este mismo tiempo se levantaron contra él las mejores plumas del partido. Carlostadio habia hallado defensores que no permitian que se le despreciase. Expulsado de Sajonia por los manejos de Lutero, se habia retirado á Suiza, donde tomaron su defensa Zuinglio y OEcolampadio. Zuinglio, pastor de Zurich, habia empezado á perturbar la Iglesia con ocasion de las indulgencias, lo mismo que Lutero, algunos años después que él. Era atrevido, y mas vehemente que sabio: hablaba con mucha exactitud; y ninguno de los supuestos reformadores explicaba sus pensamientos de un modo tan preciso, uniforme y seguido; pero tampoco ninguno los ha llevado mas adelante, ni con mas atrevimiento. Como se conocerá mejor el carácter de su alma por sus sentimientos que por mis palabras, transcribiré el pasaje mas acabado de sus obras. Es la profesion de fe que dirigió poco antes de morir á Francisco I. En ella explicando el artículo de la vida eterna, decia al Príncipe [1]: que «debia esperar ver reunidos á «todos los hombres santos, valientes, fieles y virtuosos que ha «habido desde el principio del mundo.» «Allí veréis, proseguia, «á los dos Adanes, al redimido y al Redentor. Allí veréis á un «Abel, un Enoc, un Noé, á un Abrahan, un Isaac, un Jacob, á «Judas, Moisés, Josué, Gedeon, Samuel, Finees, Elías, Eli«seo, Isaías con la Vírgen Madre de Dios que él anunció, á Da«vid, á Ezequías, Josías, Juan Bautista, y á san Pedro y san Pa«blo. Allí veréis á Hércules, á Teseo, á Sócrates, Arístides, An«tígono, Numa, Camilo, á los Catones y Escipiones. Allí veréis «vuestros predecesores, y todos vuestros progenitores los que han «salido de este mundo en la fe. En fin, no habrá ningun hombre «de bien, ningun espíritu justo, ninguna alma fiel, que no veais «allí con Dios. ¿Qué cosa se puede excogitar mas hermosa, mas «agradable, mas gloriosa que este espectáculo?» ¿A quién se le habia ocurrido jamás colocar indistintamente á Jesucristo con los

[1] Christ. fidei clara exp. 1536, p. 27.

Santos, y en seguida de los Patriarcas, de los Profetas, de los Apóstoles y del Salvador mismo, á Numa, el padre de la idolatría romana, y hasta á Caton que se mató á sí mismo como un furioso, y no solamente á tantos adoradores de las divinidades falsas, sino hasta los dioses y los héroes, un Hércules, un Teseo, á quienes aquellos adoraban? No sé por qué no incluyó tambien en el número á Baco ó á Apolo, y aun al mismo Júpiter. Si se detuvo por las infamias que les atribuyen los poetas, ¿eran menores las de Hércules? Hé aquí de quiénes se compone el cielo, segun este jefe del segundo partido de la Reforma: hé aquí lo que ha dicho en una confesion de fe, que dedicó al rey mas grande de la cristiandad; y hé aquí lo que Bullinger, sucesor suyo, nos ha pintado [1] *como la obra maestra, y como el último canto de este cisne melodioso.* ¿Y no nos admirarémos de que unos hombres como estos hayan podido considerarse como extraordinariamente enviados por Dios á fin de reformar su Iglesia?

XX.— *Vana respuesta de los de Zurich en defensa de Zuinglio.*

No le perdonó Lutero en este punto, y declaró redondamente: «Que desesperaba de su salvacion, porque no contento con pro-«seguir combatiendo el Sacramento, se habia vuelto pagano, co-«locando en el rango de las almas bienaventuradas á paganos im-«píos, hasta un Escipion epicúreo, y hasta un Numa instrumen-«to del demonio, para establecer la idolatría entre los romanos. «Porque ¿de qué nos sirven el Bautismo, los demás Sacramentos, «la Escritura, y Jesucristo mismo, si los impíos, los idólatras y «los epicúreos son santos y bienaventurados? ¿Y qué es esto si-«no enseñar que cada uno puede salvarse en su religion y en su «creencia [2]?»

Muy difícil era responderle. Ni tampoco le respondieron en Zurich sino con una mala recriminacion [3], y acusándole á él tambien de haber contado entre los fieles á Nabucodonosor, á Naaman sirio, Abimelec, y otros muchos, que estando fuera de la alianza y de la raza de Abrahan, no dejaron de salvarse, como dice Lutero, *por una misericordia fortuita de Dios* [4]. Pero sin defender esta *misericordia fortuita de Dios*, que á la verdad es un poco rara; una cosa es haber dicho con Lutero, que pudo haber habido hom-

[1] Praef. Bulling. ibid. — [2] Parv. Conf. Luth. Hosp. p. 2, 197. — [3] Apol. Tigur. Hospin. p. 2, f. 198. — [4] Luth. Hom. in Gen. c. 4 et 20

bres que conociesen á Dios sin ser del número de los israelitas, y otra cosa es poner con Zuinglio en el número de las almas santas á los que adoraban á los dioses falsos: y si los Zuinglianos tuvieron razon en condenar los excesos y violencias de Lutero, mucha mas razon hay para condenar este desvarío de Zuinglio. Porque, al fin, no era este uno de aquellos rasgos que se les deslizan á los hombres en la efervescencia del discurso: escribia una profesion de fe, y queria dar una explicacion clara y exacta del símbolo de los Apóstoles; obra de tal naturaleza, que exigia mas que todas una madura consideracion, una doctrina precisa, y un sentido muy reposado. En esta misma conformidad habia hablado ya de Séneca, como *de un hombre muy santo*, en cuyo corazon *habia escrito Dios la fe con su propia mano*, por haber dicho en una carta á Lucilo, *que nada habia oculto para Dios* [1]. Tenemos, pues, á todos los platónicos, peripatéticos y estóicos, en el número de los santos, y llenos de fe; porque san Pablo confiesa que conocieron lo invisible que hay en Dios por las obras visibles de su poder [2]; y lo que dió motivo á san Pablo para condenarlos en la carta á los romanos los ha justificado y santificado en la opinion de Zuinglio.

XXI. — *Errores de Zuinglio sobre el pecado original.*

Para enseñar semejantes extravagancias, es necesario no tener idea ninguna, ni de la justicia ó santidad cristiana, ni de la corrupcion de nuestra naturaleza. Tampoco conocia el pecado original. En esta confesion de fe, que dirigió á Francisco I, y en cuatro ó cinco tratados que compuso expresamente para probar contra los Anabaptistas el bautismo de los párvulos, y explicar el efecto del bautismo en esta tierna edad, ni siquiera toca el punto de que se borra el pecado original, que es sin embargo, segun confiesan todos los cristianos, el fruto principal del bautismo. Lo mismo habia hecho en todas las demás obras suyas; y cuando se le argüia con la omision de un efecto tan considerable, dice que lo ha hecho de intento, porque en su opinion *ningun pecado se borra por el bautismo* [3]: y lleva tan adelante su temeridad, que niega claramente el pecado original, diciendo que «no es un pecado, sino «una desgracia, un vicio, una enfermedad, y que no hay nada «mas infundado, y mas distante de la Escritura, que decir que «el pecado original es no solamente una enfermedad, sino tam-

[1] Oper. II p. Declar. de pecc. orig. — [2] Rom. I, 19. — [3] Declar. de pec. orig.

«bien un crímen.» Consiguientemente á estos principios, asegura que los hombres nacen á la verdad *inclinados al pecado por su amor propio*, pero no pecadores, sino impropiamente, tomando la pena del pecado por el pecado mismo: y esta *inclinacion al pecado*, que no puede ser un pecado, constituye, segun él, todo el mal de nuestro orígen. Es verdad que siguiendo su discurso reconoce que todos los hombres perecerian sin la gracia del Mediador, porque esta inclinacion al pecado no dejaria de producir el pecado con el tiempo, si no fuese contenida, y en este sentido confiesa que todos los hombres son condenados *por la fuerza del pecado original*: fuerza que consiste, segun acabamos de ver, no en hacer á los hombres verdaderamente pecadores en su orígen, como lo han decidido todas las iglesias contra Pelagio, sino en hacerlos solamente *inclinados al pecado*, por la debilidad de los sentidos y del amor propio, lo que no hubieran negado los Pelagianos, ni los mismos Paganos.

No es menos extraña la decision de Zuinglio sobre el remedio de este mal; porque dice que se quita indiferentemente en todos los hombres por la muerte de Jesucristo independientemente del bautismo, de modo que al presente *el pecado original no daña á nadie*, ni aun á lo hijos de los Paganos; y aunque no se atreve á asegurar su salvacion con la misma certeza que la de los Cristianos y sus hijos, sin embargo asegura que lo mismo ellos que todos, *mientras son incapaces de la ley, están en el estado de la inocencia*, alegando este pasaje de san Pablo: *Donde no hay ley, no hay prevaricacion* [1]. «Pues bien, prosigue este nuevo doctor, los niños «son débiles, no tienen experiencia, ignoran la ley, y están sin «ley no menos que san Pablo, cuando decia: *Yo vivia en otro tiem-«po sin ley* [2]. Así pues, del mismo modo que no hay ley para ellos, «tampoco hay transgresion de la ley, ni de consiguiente conde-«nacion. San Pablo dice que *vivió en otro tiempo sin ley;* y no hay « ninguna edad en que mas esté el hombre sin ley, que la infan-«cia. Por consiguiente, se debe decir con el mismo san Pablo, que «*sin ley el pecado está muerto* [3] en los párvulos.» Así disputaban los Pelagianos contra la Iglesia. Y bien que Zuinglio, como hemos dicho ya, habla aquí con mas seguridad de los niños de los cristianos que de los otros, no deja de hablar en efecto de todos los niños sin excepcion.

[1] Rom. IV, 15. — [2] Rom. VII, 9. — [3] Rom. VII, 8

XXII. — *Error de Zuinglio sobre el Bautismo.*

A lo menos los Pelagianos confesaban que el Bautismo podia dar la gracia y perdonar los pecados á los adultos; pero Zuinglio, mas temerario, repite sin cesar lo que ya hemos dicho, «que el «Bautismo no quita ningun pecado, y no da la gracia. La que per«dona los pecados es la sangre de Jesucristo; luego no es el Bau«tismo.»

Puede verse en esto un ejemplo del celo mal entendido que ha tenido la Reforma por la gloria de Jesucristo. Es mas claro que la luz del dia, que el atribuir la remision de los pecados al Bautismo, que es el medio establecido por Jesucristo para quitarlos, no es disminuir en nada la accion de Jesucristo, como no se disminuye la de un pintor, atribuyendo la belleza del colorido y de los rasgos del cuadro que ha pintado, al pincel de que se ha servido. Pero la Reforma lleva sus vanos razonamientos hasta el exceso de creer que glorifica á Jesucristo quitando la fuerza á los instrumentos que el Señor emplea. Y para continuar hasta lo último una ilusion tan grosera, cuando se le oponen á Zuinglio cien pasajes de la Escritura, en que se dice que el Bautismo nos salva, y que nos perdona todos nuestros pecados, cree satisfacer á todo respondiendo que en estos pasajes el Bautismo se toma por la sangre de Jesucristo, de la cual es un signo.

XXIII. — *Zuinglio se acostumbra á violentar en todo la Escritura santa. El desprecio con que mira á la antigüedad es el origen de su error.*

Estas explicaciones arbitrarias proporcionan el hallar en la Escritura todo lo que se quiere. No tenemos que admirarnos de que Zuinglio haya hallado en ella que la Eucaristía no es el cuerpo, sino el signo del cuerpo de Jesucristo, aunque el mismo Señor haya dicho: *Este es mi cuerpo*, pues que tambien halla en ella que el Bautismo no da de hecho la remision de los pecados, sino que estando ya dada nos la figura, aunque la Escritura dice cien veces, no que nos la figura, sino que nos la da. Tampoco es de extrañar que el mismo autor, para destruir la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía, haya eludido la fuerza de estas palabras, *Este es mi cuerpo*, pues que para destruir el pecado original, que se le resistia, supo eludir estas: *Todos han pecado en uno solo;*

y estas otras: *Por uno solo muchos fueron constituidos pecadores* [1]. Lo mas singular es la confianza con que defiende sus nuevas interpretaciones contra el pecado original con un desprecio manifiesto de toda la antigüedad. «Hemos visto, dice, que los antiguos han «enseñado una doctrina diferente acerca del pecado original: «pero al leerlos se echa de ver fácilmente, cuán oscuro es é in«trincado, por no decir humano completamente, mas bien que «divino, todo cuanto dicen. Yo por mí, ya hace mucho tiempo «que no tengo vagar para consultarlos.» Compuso este tratado el año de 1526, y ya hacia muchos años que no tenia tiempo para consultarlos: sin embargo reformaba la Iglesia. ¿Y por qué no? dirán nuestros reformados. ¿Para qué necesitaba á los antiguos, teniendo la Escritura? Pero al contrario, Zuinglio nos presenta una prueba de la poca seguridad que hay en el exámen de las Escrituras, cuando se cree entenderlas sin haber recorrido la antigüedad. Con semejante modo de entender las Escrituras, ha visto en ellas Zuinglio que no hay pecado original, es decir, que no hay redencion, y que el escándalo de la cruz es inútil; llevando tan léjos este pensamiento, que ha colocado entre los santos á los que en efecto, diga él lo que quiera, ninguna parte tenian con Jesucristo. Así es como se reforma la Iglesia, cuando se intenta reformarla sin tener en cuenta la creencia de los siglos pasados; y segun este nuevo método, se vendrá con facilidad á parar en una reforma parecida á la de los Socinianos.

XXIV. — *Quién era OEcolampadio.*

Tales eran los jefes de la nueva Reforma, hombres de talento, á la verdad, y que no carecian de literatura, pero atrevidos, temerarios en sus decisiones, que se complacian en opiniones extraordinarias y singulares, y por esto creian elevarse, no solamente sobre los hombres de su siglo, sino tambien sobre la mas santa antigüedad. El suizo OEcolampadio, que era otro defensor del sentido figurado, era mas moderado, y al mismo tiempo mas sabio; y si Zuinglio con su vehemencia parecia que era de algun modo otro Lutero, OEcolampadio se parecia mas á Melancton, de quien era muy amigo. En una carta que escribió á Erasmo en su juventud [2], con mucho talento y mucha finura, se ven señales de una piedad tan afectuosa como ilustrada: puesto á los piés de

[1] Rom. v, 12, 19 — [2] Ep. Erasm. lib. VII, ep. 42. 12.

un Crucifijo, ante el cual acostumbraba hacer oracion, escribió á Erasmo cosas tan tiernas sobre las dulzuras inefables de Jesucristo, renovadas vivamente en su memoria á la vista de esta piadosa imágen, que no puede uno menos de sorprenderse. Comenzaba entonces la Reforma, que venia á turbar todas estas devociones, y á tratarlas de idolatría; porque el jóven OEcolampadio escribió esta carta el año de 1517. En los primeros años de aquellas turbulencias, y como lo observa Erasmo [1], en una edad ya bastante madura para no alegar ninguna sorpresa, se hizo religioso con mucho ánimo y reflexion. Tambien se conoce por las cartas de Erasmo que era muy aficionado al género de vida que habia elegido [2], que se entregaba á la contemplacion tranquilamente, y que estaba muy apartado de las novedades que corrian. Con todo, ¡oh flaqueza humana, y peligroso contagio de la novedad! salió de su monasterio, predicó la nueva Reforma en Basilea, donde fue pastor; y cansado del celibato como los demás reformadores, se casó con una hermosa jóven de quien se habia enamorado. *Este es el modo que tienen de mortificarse*, decia Erasmo [3], y no cesaba de admirarse de estos nuevos apóstoles, que abandonaban la profesion solemne del celibato para tomar mujeres, siendo así que los verdaderos Apóstoles de Nuestro Señor, segun la tradicion de todos los Padres, á fin de no ocuparse sino de Dios y del Evangelio, dejaban sus mujeres para vivir como célibes. «Parece, decia [4], que la Reforma se reduce á desenfrailar algunos «religiosos, y á casarse algunos sacerdotes; y esta gran tragedia «se termina en fin con un acontecimiento enteramente cómico, «pues que todo se concluye casándose, como en las comedias.» El mismo Erasmo lamenta tambien en otros lugares [5], que desde que su amigo OEcolampadio dejó con la Iglesia y el convento su tierna devocion, para abrazar esta seca y desdeñosa Reforma, ya no le conocia; y que en vez de aquel candor que manifestaba cuando obraba por sí mismo, no hallaba mas que disimulo y artificio, después que entró en los intereses y movimientos de un partido.

XXV. — *Progreso de la doctrina sacramentaria.*

Después que se suscitó la querella sacramentaria del modo que acabamos de ver, esparció Carlostadio algunos escritos contra la

[1] Ep. Erasm. lib. XIII, ep. 12, 13. — [2] Lib. XIII, 27. — [3] Lib. XIX, ep. 41. — [4] Ibid. lib. XIX, 3. — [5] Lib. XVIII, ep. 23; XIX, 113; XXXI, 47, col. 2057, etc.

presencia real; y aunque por confesion de todo el mundo estaban llenos de ignorancia [1], el pueblo, arrastrado por la novedad, no dejaba de leerlos con gusto. Zuinglio y OEcolampadio escribieron en defensa de este *nuevo dogma:* el primero con mucha viveza y violencia; el segundo con mucha copia de doctrina, y una elocuencia tan dulce, «que era capaz de seducir, dice Erasmo [2], si «hubiera sido posible, y Dios lo hubiera permitido, á los mismos «elegidos.» Dios los ponia á esta prueba; pero sus promesas y su verdad sostenian la sencillez de la fe de la Iglesia contra los razonamientos humanos. Carlostadio, un poco después, se reconcilió con Lutero, y le aplacó escribiéndole que lo que habia enseñado era mas bien por via de proposicion y de exámen, que una decision [3]. No dejó de revolver en toda su vida, y los suizos que volvieron á recibirle en su país, no pudieron conseguir que se sosegase aquel espíritu turbulento.

Su doctrina se difundia cada vez mas, pero con interpretaciones mas verosímiles de las palabras de Nuestro Señor, que las que habia dado antes. Zuinglio decia que el buen hombre habia conocido que habia algun sentido oculto en aquellas divinas palabras, pero que no acertaba á descubrir cuál era. OEcolampadio y él, con expresiones un poco diferentes, convenian en el fondo en que las palabras: *Este es mi cuerpo* eran figuradas: *es* quiere decir *significa*, decia Zuinglio; *cuerpo* queria decir el *signo del cuerpo*, decia OEcolampadio. Los de Estrasburgo adoptaron las mismas interpretaciones; y Bucero y Capiton que los capitaneaban, se hicieron unos acérrimos defensores del sentido figurado. La Reforma se dividió, y los que abrazaron el nuevo partido se llamaron Sacramentarios. Tambien se los llamó Zuinglianos, porque Zuinglio fue el primero que apoyó á Carlostadio, ó porque su autoridad prevaleció en el ánimo de los pueblos, arrastrados por su vehemencia.

XXVI. — *Zuinglio deseaba despojar á la Escritura de todo lo que se elevaba sobre los sentidos.*

No hay que admirarse de que una opinion que tanto lisonjeaba á los sentidos humanos, tuviese tanta boga. Zuinglio decia positivamente, que no habia milagro ninguno en la Eucaristía, ni na-

[1] Erasmo, lib. XIX, ep. 113; XXXI, 59, p. 2106. — [2] Lib. XVIII, ep. 9. — [3] Hospin. II part. ad an. 1525, f. 40.

da incomprensible; que el pan partido nos representaba el cuerpo inmolado del Señor, y el vino su sangre derramada; que Jesucristo, cuando instituyó estos signos sagrados, les habia dado el nombre de la cosa significada; que no era esto, sin embargo, un simple simulacro, ni signos enteramente desnudos; que la memoria y la fe del cuerpo inmolado de Cristo, y de su sangre derramada, confortaban nuestra alma; que entonces sellaba el Espíritu Santo en nuestras almas la remision de los pecados, y que en esto consistia todo el misterio [1]. La razon y los sentidos del hombre no tenian ya que violentarse en nada con esta explicacion. La Escritura era la que presentaba la dificultad; pero para eludirla, cuando los unos oponian las palabras, *Este es mi cuerpo*, los otros respondian con estas otras: *Yo soy la viña* [2], *yo soy la puerta* [3], *la piedra era Cristo* [4]. Es verdad que estos ejemplos no eran análogos al primero; porque Jesucristo no habia dicho: *Este es mi cuerpo, este es mi sangre*, proponiendo una parábola, ó explicando una alegoría. Estas palabras desmembradas de cualquier otro pensamiento encerraban en sí mismas todo su sentido. Se trataba de una institucion nueva, que debia hacerse en términos sencillos, y todavía no se habia hallado en la Escritura ningun pasaje, en que un signo de institucion recibiese el nombre de la cosa significada en el momento en que se la instituia, y sin ninguna preparacion antecedente.

XXVII. — *Del espíritu que se apareció á Zuinglio para suministrarle un pasaje en que el signo de institucion recibió desde luego el nombre de la cosa significada.*

Este argumento atormentaba á Zuinglio, que noche y dia andaba discurriendo una solucion. Entre tanto no dejó de abolir la misa, á pesar de la oposicion de la autoridad civil de la ciudad, que disputaba fuertemente en favor de la doctrina católica y de la presencia real. Doce dias después tuvo Zuinglio aquel sueño con que tanto le han zaherido á él y á sus discípulos, en el cual dice que imaginándose que estaba disputando con el síndico de la ciudad que le estrechaba vivamente [5], vió aparecérsele de repente un fantasma *blanco* ó *negro* que le dijo estas palabras: *Descuidado, ¿por qué no respondes tú lo que está escrito en el Exodo* [6], «el Corde-

[1] Zuingl. Conf. Fid. ad Franc. Id. epist. ad Car. V, etc. — [2] Joan. xv, 1. — [3] Ibid. x, 7. — [4] I Cor. x, 4. — [5] Hosp. 2 part. 25, 26. — [6] Exod. xii, 11.

«ro es la Pascua,» por decir que el Cordero es el signo de la Pascua? Este es el famoso pasaje de la Escritura, tan repetido en los escritos de los Sacramentarios, en el cual creen haber hallado que se da al signo el nombre de la cosa, en la institucion del signo mismo; y este es el modo con que Zuinglio adquirió la noticia de este pasaje. Por lo demás, sus discípulos quieren que cuando él dice que no sabe si el que le hizo notar aquel lugar de la Escritura era blanco ó negro, quiso decir solamente que era un desconocido, y á la verdad las palabras latinas son susceptibles de esta explicacion. Empero, además de que ocultarse, sin darse á conocer de ningun modo, es un carácter de un mal espíritu, este visiblemente se engañaba. Porque las palabras, *el Cordero es la Pascua y el tránsito*, de ninguna manera significan que el Cordero sea la figura del tránsito. Es un hebraismo comun en que se subentiende la palabra *sacrificio*. Así, *pecado* solamente es el sacrificio por el pecado, y tránsito simplemente ó *Pascua* es el sacrificio del tránsito ó de la Pascua, como la misma Escritura lo explica un poco mas abajo, donde dice, no que el Cordero es el tránsito, sino expresamente *que es la víctima del tránsito* [1]. Véase aquí con toda seguridad el sentido de la Escritura. Después se alegaron otros dos textos que verémos á su tiempo: por ahora hemos copiado el primero. En este no habia nada, como hemos visto, que pudiese satisfacer á Zuinglio, ni que le mostrase que el signo recibe desde su institucion el nombre de la cosa que significa. No obstante, con esta nueva explicacion de su desconocido, despertó, leyó el pasaje del Éxodo, y fué á predicar lo que habia visto en sueños. Las cabezas estaban demasiado bien preparadas para creerle, y así se acabaron de disipar las nubes que restaban todavía en los entendimientos.

XXVIII. — *Lutero escribe contra los Sacramentarios, y por qué trató á Zuinglio con mas dureza que á los otros.*

(1525). Sintió Lutero ver, no ya algunos particulares, sino iglesias enteras de la nueva Reforma, levantarse contra él: mas no por eso se mitigó en nada su fiereza, como se puede ver por estas palabras: «Yo tengo al Papa al frente, y á los Sacramenta-«rios y Anabaptistas á la espalda; pero yo marcharé solo contra «todos ellos; los desharé en el combate, y los conculcaré con los

[1] Exod. XII, 27.

«piés.» Y un poco después: «Yo diré sin vanidad que de mil años «acá ninguno ha expurgado tanto la Escritura, ni la ha explicado «ni entendido tan bien como yo [1].» Escribia esto el año de 1525, un año después que se suscitó la contienda. En el mismo año compuso su libro *contra los profetas celestes*, mofándose de Carlostadio, á quien acusaba de que aprobaba las visiones de los Anabaptistas. Este libro tiene dos partes. En la primera sostenia que habia sido mal hecho derribar las imágenes: que en la ley de Moisés solo se prohibia adorar las imágenes de Dios; que las imágenes de la Cruz y de los Santos no estaban comprendidas en esta prohibicion; que bajo el Evangelio nadie estaba obligado á abolir por fuerza las imágenes, porque esto era contrario á la libertad evangélica, y que los que destruian de este modo las imágenes eran doctores de la Ley y no del Evangelio. Con esto nos justificaba á los Católicos de todas las acusaciones de idolatría que se nos hacen sin razon sobre este punto. En la segunda parte impugna á los Sacramentarios. Por lo demás, trata desde luego con bastante consideracion á Œcolampadio, pero se irrita terriblemente contra Zuinglio.

Habia escrito este doctor [2], que desde el año de 1516, antes que fuese conocido el nombre de Lutero, habia predicado el Evangelio, es decir la Reforma en Suiza; y los suizos le atribuian la gloria de haber empezado á predicarla, que Lutero pretendia solo para sí. Picado este de lo que decia Zuinglio, escribió á los de Estrasburgo, que «se atrevia á gloriarse de haber predicado «el primero á Jesucristo, pero que Zuinglio queria quitarle esta «gloria [3].» «¿Y cómo, proseguia, podrá uno callar mientras que «estas gentes perturban nuestras iglesias, y atacan nuestra au«toridad? Si no quieren que se debilite la suya, tampoco deben «debilitar la nuestra.» Y por último declara «que ó ellos ó él son «ministros de Satanás, y que no hay medio.»

XXIX. — *Lo que dice un famoso luterano sobre los celos de Lutero contra Zuinglio.*

Un hábil luterano, y el mas célebre que ha escrito en nuestros dias, hace con este motivo la siguiente reflexion [4]: «Los que des«precian todas las cosas, y exponen no solamente sus bienes si-

[1] Ad maled. Reg. Ang. t. II, 498. — [2] Zuing. in expl. art. 18, Gesn. Bib., etc. V. Calixt. Judic. n. 53. — [3] T. II, Jen. epist. p. 202. — [4] Calixt. Jud. n. 53.

«no tambien su vida, no pueden muchas veces hacerse superiores «á la gloria: tan agradable es y tan lisonjera, y tan grande es la «miseria humana. Al contrario, cuanto mas elevado es el valor, «mas se desean las alabanzas, y mas pena nos causa que se atri- «buyan á otros las que creemos haber merecido nosotros. De con- «siguiente, no es extraño que un hombre de una alma tan grande «como era Lutero escribiese estas cosas á los de Estrasburgo.»

XXX. — *Poderosos raciocinios de Lutero en favor de la presencia real, y su jactancia después de haberlos hecho.*

En medio de estos ridículos ímpetus, confirmaba Lutero la fe de la presencia real con razones poderosas: la Escritura y la tradicion antigua le sostenian en esta causa. Hacia ver que entender en sentido figurado las palabras de Nuestro Señor tan sencillas y precisas, con el pretexto de que hay expresiones figuradas en otros lugares de la Escritura, era abrir la puerta para que toda la Escritura y todos los misterios se convirtiesen en figuras: que era necesario, pues, tener en este punto la misma sumision con que recibimos los demás misterios, sin cuidarnos de la razon y de la naturaleza, sino solamente de Jesucristo y de su palabra: que el Salvador no habia hablado en la institucion de este Sacramento, ni de la fe, ni del Espíritu Santo; que habia dicho: *Este es mi cuerpo*, y no *la fe os hará partícipes de mi cuerpo:* que el comer de que habla aquí Jesucristo, tampoco es un comer místico, sino un comer por la boca: que la union de la fe se consumaba fuera del Sacramento, y que no se podia creer que Jesucristo no nos diese nada de particular por medio de unas palabras tan enérgicas: que se conocia bien que su intencion era asegurarnos de sus dones, dándonos su persona: que la memoria de su muerte que nos recomendaba, no excluia su presencia, sino que nos obligaba solamente á tomar este cuerpo y esta sangre como una víctima inmolada por nosotros: que esta víctima en efecto llegaba á ser nuestra por el hecho de comerla: que á la verdad la fe debia intervenir en esta accion, para que fuese fructuosa; pero que para mostrar que aun sin la fe la palabra de Jesucristo era eficaz, no habia mas que considerar la comunion de los indignos [1]. A este propósito inculcaba con fuerza las palabras de san Pablo, cuan-

[1] Serm. de Corp. et Sang. Chr. defens. verbi Coenae: quod verba adhuc stent. t. VII, 277, 381; Catech. maj. de Sac. alt. Concord. p. 551, etc.

do después de haber referido las palabras: *Este es mi cuerpo*, condena tan severamente á los que *no disciernen el Cuerpo del Señor, y se hacen reos de su Cuerpo y de su Sangre* [1]: añadiendo que en todas partes hablaba san Pablo del verdadero Cuerpo, y no de un cuerpo figurado; y que por sus expresiones se veia que condenaba á estos impíos por haber ultrajado á Jesucristo, no en sus dones, sino inmediatamente en su persona.

Pero lo que hacia con mas fuerza, era destruir las objeciones que le oponian á estas verdades celestiales. Preguntaba á los que le oponian: *La carne de nada sirve* [2], ¿con qué valor se atrevian á decir que la carne de Jesucristo de nada sirve, entendiendo de esta carne que da la vida, lo que Jesucristo habia dicho del sentido carnal, y en todo caso de la carne tomada como la entendian los Cafarnaitas, ó como la recibian los malos cristianos, sin unirse á ella por la fe, y recibir al mismo tiempo el espíritu y la vida de que está llena? Cuando le preguntaban de qué servia, en fin, esta carne tomada por la boca del cuerpo, respondia á su vez á estos soberbios interrogadores, ¿de qué servia que el Verbo se hubiese hecho carne? ¿No podia anunciarse la verdad, ni salvarse el género humano sino por este medio? ¿Saben ellos todos los secretos de Dios, para decirle que no tenia otro camino para salvar á los hombres? ¿Y quiénes son ellos, para dar la ley á su Criador, y prescribirle los medios por los cuales queria aplicar su gracia? En fin, si se le oponian razones humanas, por ejemplo, ¿cómo habia de estar un cuerpo en tantos lugares á un tiempo? ¿cómo un cuerpo humano todo entero podia estar en tan pequeño espacio? pulverizaba todas estas baterías levantadas contra Dios, preguntando, ¿cómo Dios conservaba su unidad en la Trinidad de las Personas? ¿Cómo de la nada habia hecho el cielo y la tierra? ¿Cómo habia hecho á Jesucristo nacer de una Vírgen? ¿Cómo le habia entregado á la muerte? ¿Y cómo resucitará á todos los hombres en el último dia? ¿Qué pretendia la razon humana, cuando oponia á Dios estas vanas dificultades que destruia él con un soplo? Ellos dicen que todos los milagros de Jesucristo se perciben por los sentidos. «Pero ¿quién les ha dicho que Jesucristo ha re-«suelto no hacer tambien otros? Cuando fue concebido por obra «del Espíritu Santo en el seno de una Vírgen, ¿para quién fue «perceptible por los sentidos este milagro, el mayor de todos?

[1] I Cor. XI, 24, 28, 29. — [2] Joan. VI, 64

«La misma Vírgen María ¿hubiera sabido lo que iba á llevar en «sus entrañas, si el Ángel no la hubiera anunciado el divino se- «creto? Mas: cuando la Divinidad habitó corporalmente en Jesu- «cristo, ¿quién lo vió, ó quién lo comprendió? ¿Y quién le ve á «la diestra de Dios Padre, desde donde ejerce su omnipotencia «sobre todo el universo? ¿Y por eso han de torcer, han de des- «pedazar, han de crucificar las palabras de su Maestro? Yo no «comprendo, dicen ellos, cómo puede ejecutar lo que significan «literalmente. Con esto me prueban que los sentidos del hombre «son muy inferiores á la sabiduría de Dios: convengo en ello, pe- «ro no sabia yo hasta ahora que solo se debe creer lo que se des- «cubre abriendo los ojos, ó lo que puede comprender la razon «humana [1].»

En fin, cuando se le decia que esta materia no era de conse- cuencia, ni valia la pena de romper la paz, respondia [2]: «¿Quién «obligó, pues, á Carlostadio á principiar la querella? ¿Quién es- «trechó á Zuinglio y OEcolampadio para que escribiesen? ¡Mal- «dita sea eternamente aquella paz, que se hace á expensas de la «verdad!» Con estos discursos cerraba comunmente la boca á los Zuinglianos. Es preciso confesar que tenia mucha fuerza de es- píritu: solo le faltaba la regla á que atenerse, y que nunca pudo tener sino en la Iglesia, y bajo el yugo de una autoridad legíti- ma. Si Lutero se hubiera conservado bajo este yugo tan necesa- rio á toda clase de genios, y sobre todo á los turbulentos é im- petuosos como el suyo, hubiera podido omitir en sus discursos sus furores, sus bufonadas, su arrogancia brutal, sus excesos, ó, por decir mejor, sus extravagancias: y la fuerza con que expone algunas verdades no hubiera servido para seducir, cuando ense- ñaba sus errores. Esta es la razon porque se le ve invencible cuando trata los dogmas antiguos, que habia aprendido en el se- no de la Iglesia; pero el orgullo seguia de cerca á sus victorias. Quedó tan satisfecho de haber combatido con tanta fuerza en fa- vor del sentido propio y literal de las palabras de Nuestro Señor, que no pudo contenerse, y se glorió de ello en estos términos [3]: «Los mismos Papistas se ven forzados á concederme la gloria de «haber defendido mejor que ellos la doctrina del sentido literal. «Y en efecto, yo estoy seguro que aunque los fundieran á todos «juntos, no la podrian sostener tan fuertemente como yo.»

[1] Serm. quod verba stent. — [2] Ibid — [3] Ep. Luth. ap. Hospin. II p. ad an. 1534, f. 132.

Se engañaba, porque aunque demostrase bien que era necesario defender el sentido literal, no habia sabido tomarle en toda su naturalidad; y los defensores del sentido figurado le hacian ver que si se debia seguir el sentido literal, era necesario admitir la transustanciacion.

XXXI. — *Los Zuinglianos prueban á Lutero que los Católicos entienden mejor que él el sentido literal.*

Esto es lo que Zuinglio, y en general todos los defensores del sentido figurado demostraban evidentemente [1]. Observaban que Jesucristo no dijo: *Mi cuerpo está aquí*, ó *Mi cuerpo está debajo de esto y con esto, ó esto contiene á mi cuerpo*, sino simplemente: *Este es mi cuerpo*. Así lo que el Señor quiere dar á los fieles no es una sustancia que contiene á su cuerpo, ó que le acompaña, sino su cuerpo sin ninguna otra sustancia extraña. Tampoco dijo: *Este pan es mi cuerpo*, que es la otra explicacion de Lutero; sino que dijo con un término indefinido [2]: *Esto es mi cuerpo*, para manifestar que la sustancia que da ya no es pan sino su cuerpo.

Y cuando Lutero explicaba *Este es mi cuerpo*, asegurando que estas palabras querian decir, *este pan es mi cuerpo realmente, y sin figura*, destruia, sin pensar, su propia doctrina. Porque bien se puede decir con la Iglesia que el pan se convierte en el cuerpo, en el mismo sentido en que dice san Juan que *el agua se convirtió en vino* en las bodas de Caná en Galilea [3], es decir, por haberse vuelto vino el agua. Igualmente se puede decir que lo que es pan en la apariencia, es en realidad el cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo; pero que quedando pan verdaderamente tal, fuese al mismo tiempo este pan el verdadero cuerpo de Nuestro Señor, como pretendia Lutero: los defensores del sentido figurado sostenian, lo mismo que los Católicos, que semejante modo de discurrir no hacia sentido ninguno; y concluian que era necesario admitir, ó con ellos un simple cambio moral, ó el cambio de sustancia con los Papistas.

XXXII. — *Beza prueba esta misma verdad.*

Por eso Beza sostuvo contra los Luteranos en la Conferencia de Montbelliard que de las dos explicaciones que se adhieren al sentido literal, esto es la de los Católicos y la de los Luteranos,

[1] Hospin. ad an. 1527, f. 49, etc. — [2] Véase la nota de la pág. 68. — [3] Joan. II, 9.

la de los Católicos es «la que menos se aleja de las palabras de «la institucion de la Cena, si se las quiere exponer palabra por «palabra [1].» Y lo prueba por esta razon que «los transustanciado- «res dicen que en virtud de estas palabras divinas, lo que antes «era pan, mudando de sustancia, es incontinenti el cuerpo mis- «mo de Jesucristo, para que de este modo pueda ser verdadera «esta proposicion: *Este es mi cuerpo:* siendo así que la exposicion «de los consustanciadores, cuando dice que las palabras, *Este «es mi cuerpo*, significan, mi cuerpo está esencialmente dentro, «con, ó bajo de este pan, no declara, qué se ha hecho del pan, y «qué cosa es la que es el cuerpo, sino solamente donde está el «cuerpo.»

Esta razon es clara é inteligible. Porque es evidente que Jesucristo, habiendo tomado pan para hacer de él alguna cosa, debió declararnos qué cosa quiso hacer de él; y no es menos evidente que aquel pan llegó á ser lo que el Todopoderoso quiso que fuese. Pues bien, estas palabras hacen ver que quiso hacer del pan su cuerpo, de un modo que se le pudiese entender, pues que dijo, *Este es mi cuerpo.* Si, pues, este pan no llegó á ser su cuerpo en figura, llegó á serlo realmente; y no se puede menos de admitir la conversion del pan en el cuerpo de Cristo, ó figuradamente, ó sustancialmente.

Así, no escuchando sino la palabra de Jesucristo, es necesario admitir la doctrina de la Iglesia; y Beza [2] tiene razon en decir que tiene menos inconvenientes, *en cuanto al modo de hablar*, que la de los Luteranos, esto es, que salva mejor el sentido literal.

Calvino [3] confirma muchas veces esta verdad, y para no detenernos en la opinion de los particulares, todo un sínodo de Zuinglianos la ha reconocido.

XXXIII. — *Todo un sínodo de Zuinglianos establece la misma verdad en Polonia.*

Este es el sínodo de Czenger en Polonia, del cual se habla en la coleccion de Ginebra. Este sínodo después de haber desechado la *transustanciacion papista* [4], demuestra que la *consustanciacion luterana* no se puede defender, porque «así como la vara de Moi- «sés no fue serpiente sin transustanciacion, ni el agua fue san-

[1] Confer. de Montb. imp. á Gen. 1587, p. 52. — [2] Ibid. — [3] Inst. lib. IV, c. 17, n. 30. etc. — [4] Syn. Czeng. tit. de Coena in Syn. Gen. part. I.

«gre en Egipto, ni vino en las bodas de Caná sin haberse cam-«biado su naturaleza; del mismo modo el pan de la Cena no pudo «ser sustancialmente el cuerpo de Cristo, si no se mudó en su «carne perdiendo la forma y la sustancia del pan.»

El buen sentido dictó esta decision. En efecto, el pan, quedando pan, no puede ser el cuerpo de Nuestro Señor, así como la vara, quedando vara, no pudo ser una serpiente, y como el agua, quedando agua, no pudo ser sangre en Egipto, ni vino en las bodas de Caná. Sí, pues, lo que era pan llega á ser el cuerpo de Nuestro Señor, ó llega á serlo en figura por un cambio místico, segun la doctrina de Zuinglio, ó llega á serlo en efecto por un cambio real, como lo dicen los Católicos.

XXXIV. — *Lutero no entendia la fuerza de esta palabra:* Este es mi Cuerpo.

Así Lutero, que se vanagloriaba de haber defendido él solo el sentido literal mejor que todos los teólogos católicos, se engañaba en gran manera, porque ni siquiera habia comprendido el verdadero fundamento que nos liga á este sentido, ni entendió la naturaleza de las proposiciones que obran lo que enuncian. Jesucristo dijo á un hombre: *Tu hijo vive*[1]: Jesucristo dijo á una mujer: *Quedas curada de tu mal*[2]: hablando hace el Señor lo que dice, la naturaleza obedece, las cosas se mudan, y el enfermo llega á estar sano. Pero las palabras en que solo se trata de cosas accidentales, como son la salud y la enfermedad, tampoco obran sino cambios accidentales. Aquí, donde se trata de sustancia, una vez que Jesucristo ha dicho: *Este es mi cuerpo, Esta es mi sangre,* el cambio es sustancial, y por un efecto tan real como prodigioso, la sustancia del pan y del vino se muda en la sustancia del cuerpo y de la sangre. Por consiguiente, adoptando el sentido literal, no solo se debe creer que el cuerpo de Cristo está en el Sacramento, sino que constituye toda la sustancia del Sacramento; y á esto nos conducen las palabras mismas, porque Jesucristo no dijo: *Mi cuerpo esta aquí,* ó *Esto contiene á mi cuerpo,* sino *Este es mi cuerpo:* ni tampoco quiso decir *Este pan* es mi cuerpo, sino *Esto* indefinidamente[3]. Y así como, si hubiera dicho cuando convirtió el agua en vino: *Lo que os van á dar á beber es vino,* no se debia entender que conservaba juntos el agua y el vino, sino que habia mudado el agua en vino; del mismo modo

[1] Joan. IV, 50, 53. — [2] Luc. XIII, 12. — [3] Véase la nota de la pág. 68.

cuando pronuncia que lo que presenta es su cuerpo, de ninguna manera se debe entender que mezcla su cuerpo con el pan, sino que muda efectivamente el pan en su cuerpo. Á esto nos lleva el sentido literal, por confesion de los mismos Zuinglianos, y esto es lo que jamás pudo entender Lutero.

XXXV. — *Los Sacramentarios probaban á Lutero que admitia una especie de sentido figurado.*

Por no haberlo entendido, caia necesariamente este gran defensor del sentido literal en una especie de sentido figurado. Segun él [1], *Este es mi cuerpo*, queria decir, este pan contiene á mi cuerpo, ó este pan está unido con mi cuerpo; y por este medio le forzaban los Zuinglianos á reconocer en esta expresion la figura gramatical que toma el continente por el contenido, ó la parte por el todo. Después le estrechaban de este modo: si te es permitido reconocer en las palabras de la institucion la figura que toma la parte por el todo, ¿por qué te opones á que nosotros reconozcamos la figura que toma la cosa significada por el signo que la significa? Figura por figura, tanto vale la metonimia que nosotros admitimos, como la sinécdoque que tú admites. Estos señores eran humanistas y gramáticos. Todos sus libros se vieron llenos al instante de la sinécdoque de Lutero, y de la metonimia de Zuinglio: era menester que los Protestantes tomasen partido entre estas dos figuras de retórica; y quedaba por inconcuso que solamente los Católicos, que estaban igualmente distantes de una que de otra, y no conocian en la Eucaristía ni el pan ni un simple signo, establecian puramente el sentido literal.

XXXVI. — *Diferencia entre la doctrina inventada, y la doctrina recibida por tradicion.*

En este debate se veia la diferencia que hay entre las doctrinas que se introducen de nuevo por autores particulares, y las que se propagan naturalmente. El cambio de sustancia habia llenado como por sí mismo el Oriente y el Occidente, viéndolo todos en las palabras de Nuestro Señor, sin que se siguiese ningun disturbio, y sin que los que lo han creido hayan sido notados de novadores por la Iglesia. Cuando se ha querido negar torciendo el sentido literal, con el cual se habia difundido por toda la tierra,

[1] Vid. Hosp. II part. 12, 35, 47, 61, 76, 161, etc.

no solamente quedó firme la Iglesia en su creencia, sino que tambien ha visto á sus adversarios combatir á su favor, combatiendo unos contra otros. Lutero y sus secuaces probaban invenciblemente que era preciso conservar el sentido literal: Zuinglio y los suyos probaban, no con menos fuerza, que no podia conservarse el sentido literal sin el cambio de sustancia; así, solo convenian en probarse mutuamente unos á otros, que la Iglesia, á quien habian abandonado, tenia mas razon que cada uno de ellos: por una oculta fuerza de la verdad, todos los que la abandonan, conservan algo de ella, y la Iglesia que la guarda toda entera gana la victoria.

XXXVII. — *El sentido católico es visiblemente mas natural.*

De aquí se sigue claramente que la interpretacion de los Católicos, que admiten la conversion de la sustancia, es la mas natural y la mas sencilla, ya porque la sigue la mayor parte de los Cristianos, y ya porque de dos que la impugnan de diferente modo, el uno, que es Lutero, no se opone á ello, sino por espíritu de contradiccion y por despecho contra la Iglesia; y el otro, que es Zuinglio, conviene en que si se ha de admitir, como quiere Lutero, el sentido literal, es necesario admitir tambien con los Católicos la variacion de sustancia.

XXXVIII. — *Cuestion sobre si el Sacramento se destruye con la transustanciacion.*

Posteriormente los Luteranos, una vez empeñados en el error, se han afirmado en él, alegando que es destruir el Sacramento el quitar, como quitamos nosotros, la sustancia de pan y de vino. Á la verdad, yo no he leido esta razon en ningun escrito de Lutero; y en efecto es demasiado débil, y tan remota, que no era fácil que se le ocurriese á nadie; porque sabido es que un Sacramento, es decir, un signo, consiste en lo que aparece, y no en el fondo ni en la sustancia. No hubo necesidad de mostrar á Faraon siete vacas y siete espigas efectivas [1], para indicarle la fertilidad ó la esterilidad de los siete años; bastaba para ello la imágen de ellas que se habia formado él en su interior. Y si venimos á las cosas que afectan al sentido de la vista; para que la paloma nos representase al Espíritu Santo, y con todo su candor el casto amor

[1] Gen. XLI, 1, 2, 3, 4, 5, 6.

que inspira á las almas santas, importaba poco que fuese una verdadera paloma la que bajase visiblemente sobre Jesucristo [1], era suficiente que tuviese toda la forma exterior de una paloma: del mismo modo, para que la Eucaristía nos señalase que Jesucristo era nuestro pan y nuestra bebida, bastaba que se conservasen los caractéres de estos alimentos y sus ordinarios efectos: en una palabra, bastaba que nada se hubiese mudado en ellos con relacion á los sentidos. En los signos de institucion, lo que señala la fuerza del signo es la intencion del que los instituye declarada por la palabra: pues bien, diciendo sobre el pan, *Este es mi cuerpo*, y sobre el vino, *Esta es mi sangre;* y apareciendo, en virtud de estas divinas palabras, actualmente revestido de todas las apariencias del pan y del vino el que ha tomado la semejanza, y se nos presenta bajo la forma de pan y de vino, debemos conocer con toda claridad, que es verdaderamente nuestro alimento. Y si se necesita verdadero pan y verdadero vino para que haya realmente Sacramento, verdadero pan es y verdadero vino el que se consagra, y el cual, en virtud de la consagracion se convierte en el verdadero cuerpo y en la verdadera sangre del Salvador. La mutacion que aquí se verifica interiormente, sin que se mude lo exterior, constituye tambien una parte del Sacramento, es decir, del signo sagrado; porque haciéndose perceptible esta mutacion por medio de la palabra, nos hace ver que obrando la palabra de Jesucristo en el cristiano, debe este ser mudado muy realmente, aunque de otra manera, en lo interior, no reteniendo sino lo exterior de un hombre cualquiera.

XXXIX. — *Cómo pueden conservarse en la Eucaristía los nombres de pan y de vino: dos reglas sacadas de la Escritura.*

De este modo quedan explicados los pasajes en que á la Eucaristía se la llama pan, aun después de la consagracion, y esta dificultad se resuelve claramente por la regla que milita cuando se habla de una cosa convertida en otra, y cuando una cosa parece lo que no es. Por la primera regla, el pan que ya es el cuerpo de Cristo, se llama pan, como en el Éxodo la vara, que ya era culebra, se llama vara, y el agua [2], que ya era sangre, se llama agua. Se hace uso de estas expresiones para manifestar juntamente así la cosa que ha sido hecha, como la materia que se ha

[1] Matth. III, 16. — [2] Exod. VII, 12, 20.

empleado para hacerla. Por la segunda regla, así como en el antiguo y nuevo Testamento, á los Ángeles que se aparecian en figura humana, se les llama Ángeles porque lo eran, y juntamente hombres porque lo parecian, del mismo modo la Eucaristía se llamará cuerpo de Cristo porque lo es, y pan porque lo parece. Si una de estas razones basta para conservar al Sacramento el nombre de pan, unidas las dos tendrán mucha mas fuerza. Y no hay que imaginarse ninguna dificultad en discernir la verdad entre estas expresiones diferentes; porque en fin, cuando la sagrada Escritura nos explica una misma cosa con expresiones diversas; para quitar toda especie de ambigüedad, queda siempre el pasaje principal al que deben referirse los demás, y en el cual se expresan las cosas tales cuales son en términos precisos. Si á los Ángeles se les llama hombres en algunos lugares de los Libros santos, hay en ellos algun otro lugar en que se ve claramente que son Ángeles. Si á la sangre y á la culebra de que hemos hablado, se las llama agua y culebra en un pasaje, hallarémos el pasaje principal, en que está bien marcado el cambio, y por este pasaje habrémos de resolver el punto. Y ¿cuál ha de ser el pasaje principal, por el cual hemos de juzgar acerca de la Eucaristía, sino el de su institucion, donde Jesucristo ha hecho que sea lo que es? Así, cuando queramos nombrarla refiriéndonos á lo que ha sido y á lo que aparenta, podrémos llamarla pan y vino; pero cuando queramos nombrarla, refiriéndonos á lo que es en sí misma, no tendrá otro nombre que el de cuerpo y sangre de Nuestro Señor Jesucristo; y de este modo deberémos definirla, puesto que jamás puede ser sino lo que ha sido hecha por las palabras omnipotentes que le dan el ser. Vosotros, Luteranos y Zuinglianos, explicais contra el modo natural el pasaje principal de la Escritura por medio de los otros pasajes; y apartándoos unos y otros de la regla, os alejais unos de otros todavía mas que de la Iglesia, de quien principalmente quereis alejaros. La Iglesia, que sigue el sentido natural, y reduce todos los pasajes de la Escritura, en que se habla de la Eucaristía, al que sin contradiccion es el principal y el fundamento de todos los demás, tiene la verdadera clave del misterio, y triunfa, no solamente de unos y de otros, sino tambien de unos por medio de los otros.

XL. — *Lutero consternado con estas disputas: su abatimiento, de que se lamenta Melancton.*

En efecto, durante estas disputas sacramentarias, los que se llamaban á sí mismos reformados, á pesar del interés comun que los reunia algunas veces en apariencia, se hacian entre sí una guerra mas cruel que la que hacian á la Iglesia misma, llamándose mutuamente furiosos, rabiosos, esclavos de Satanás, y mas enemigos de la verdad y de los miembros de Jesucristo que el mismo Papa [1], que segun ellos era cuanto se podia decir.

Entre tanto, decaia mucho la autoridad que Lutero queria conservar en la nueva Reforma que se habia formado bajo sus banderas. Estaba penetrado de dolor, y aunque exteriormente manifestaba mucha altivez, con todo, tenia muy oprimido el corazon; y aun por lo mismo que era tan altanero, le era insoportable verse despreciado en un partido á quien queria dominar. Su sentimiento se comunicaba tambien á Melancton. «Lutero me causa, «decia este [2], serios cuidados, por lo mucho que se me queja de «sus aflicciones. Se le humilla y desfigura en varios escritos que «nada tienen de despreciables. Al mismo tiempo que me compa«dezco de su situacion, me aflige hasta el extremo la perturba«cion universal de la Iglesia. El vulgo inconstante se divide en «dos opiniones contrarias; y si Jesucristo no hubiera prometido «estar con nosotros hasta la consumacion de los siglos, temeria «yo que estas disensiones destruyesen enteramente la Religion, «porque no hay cosa mas cierta que lo que se dice, que con tan«to disputar huye de nosotros la verdad.»

XLI. — *Lutero enseña la ubicuidad.*

(1527, 1528). Extraña agitacion de un hombre que esperaba ver la Iglesia restaurada, y la veia próxima á caer por los medios que se habian empleado para restaurarla. ¿Qué consuelo podia hallar en las promesas que nos ha hecho Jesucristo de estar siempre con nosotros? Solamente los Católicos pueden alimentarse con esta fe, porque creen que jamás puede ser la Iglesia vencida por el error, por grande que sea la violencia con que se la acometa, y porque en efecto han visto que es invencible. Pero ¿có-

[1] Luth. ad Jac. Praep. Brem. Hosp. 82; Luth. maj. conf. ibid. 56; Zuing. resp. ad Luth. Hosp. 44. — [2] Lib. IV, ep. 76 ad Cam.

mo es posible atenerse á esta promesa en la nueva Reforma, cuyo primer fundamento, cuando rompió con la Iglesia, era que Jesucristo la habia desamparado hasta el punto de dejarla caer en la idolatría? Por lo demás, aunque es cierto que la verdad subsiste siempre en la Iglesia, y se depura tanto mas, cuanto con mas violencia se la impugna, Melancton tenia razon cuando pensaba que á fuerza de disputar huia de los particulares. No habia error, por prodigioso que fuese, al que no arrastrase á Lutero el ardor de la disputa. El calor de las disputas le hizo abrazar la monstruosa opinion de la ubicuidad, error extraño, que sostenia con las razones siguientes: La humanidad de Nuestro Señor Jesucristo está unida á la divinidad: la humanidad está en todas partes lo mismo que la divinidad. Jesucristo en cuanto hombre está sentado á la diestra de Dios; la diestra de Dios está en todas partes, luego Jesucristo en cuanto hombre está en todas partes. En cuanto hombre, estaba en los cielos antes de subir á ellos, y en el sepulcro, cuando los Ángeles dijeron que ya no estaba en él. Los Zuinglianos se excedian diciendo que ni Dios mismo podia hacer que el cuerpo de Jesucristo estuviese al mismo tiempo en muchos lugares; y Lutero da en el otro exceso de asegurar que este mismo cuerpo está necesariamente en todas partes. Así lo enseña en un libro de que hemos hablado ya, y que publicó el año de 1526 con el fin de defender el sentido literal, y así se atrevió á insertarlo tambien en una confesion de fe que publicó el año de 1528 con el título de Confesion mayor de fe [1].

XLII. — *Lutero declara de nuevo que importa poco poner ó quitar la sustancia del pan; grosera teología de este doctor, de la cual se escandaliza Melancton.*

En este libro dice que importa poco poner ó quitar el pan en la Eucaristía, pero que era muy razonable reconocer en ella *un pan carnal y un vino sanguíneo; panis carneus, et vinum sanguineum* [2]. Con este nuevo lenguaje expresaba la nueva union que ponia entre el pan y el cuerpo de Cristo. Estas palabras parece que propendian á la empanacion, y el mismo Lutero conocia que le conducian mas allá de lo que él queria. Pero, por lo menos, proponian cierta mezcla de pan y de carne, de vino y de sangre, que parecia bien grosera, y que era insoportable para Melancton. «Yo he

[1] Sermo quod verba stent, t. III, Jen. Conf. maj. t. IV. Jen. Calix. Jud. n. 40 et seq. — [2] Lib. IV, ep. 76, 1528.

«hablado á Lutero, dice [1], acerca de esta mezcla del pan y del «cuerpo que á muchos les parece una extraña paradoja, y me «ha respondido decididamente que no queria modificar de nin- «gun modo su doctrina en este punto: yo no creo conveniente «entrar todavía en esta materia.» Es decir, que no era de la opinion de Lutero, pero que no se atrevia á contradecirle.

XLIII. — *La disputa sacramentaria trastornaba los fundamentos de la Reforma. Palabras de Calvino.*

En medio de esto, los excesos á que se entregaban de una y otra parte en la nueva Reforma, la estaban desacreditando para con los hombres de juicio: esta sola disputa trastornaba el fundamento comun de los dos partidos. Creian ellos que podian zanjar todas las disputas por la Escritura sola, y no querian admitir mas juez que la Escritura; y todo el mundo veia que disputaban sin fin sobre esta misma Escritura, y cabalmente sobre un pasaje que debia ser de los mas claros, pues que se trataba de un Testamento. Uno á otro se decian: esto es evidente, no hay mas que abrir los ojos. En cuanto á esta evidencia de la Escritura, no hallaba Lutero mayor audacia é impiedad que negar el sentido literal; que para Zuinglio era lo mas absurdo y grosero que se podia inventar. Erasmo, á quien querian ganar, les decia con todos los Católicos: ¿Vosotros apelais todos puramente á la palabra de Dios, y os creeis sus verdaderos intérpretes? poneos de acuerdo, pues, entre vosotros, antes de querer dar la ley á todo el mundo [2]. Por mas que lo disimulaban, se avergonzaban de no poder convenirse, y todos pensaban en el fondo de su corazon lo que escribia Calvino á su amigo Melancton [3]: «Importa mucho que no se trans- «mita á los siglos venideros ninguna sospecha de las divisiones «que hay entre nosotros; porque es lo mas ridículo que se pue- «de imaginar, que después de haber roto con todo el mundo, nos «hallemos tan divididos desde el principio de la Reforma.»

XLIV. — *Los Luteranos toman las armas bajo la direccion del Landgrave, el cual reconoció su yerro*, 1528.

Felipe, landgrave de Hesse, acérrimo partidario del nuevo Evangelio, habia previsto este desórden desde los primeros años

[1] Lib. IV, ep. 76, 1528. — [2] Lib. XVIII, 3; XIX, 3, 113; XXXI, p. 2102, etc. — [3] Calv. ep. ad Mel. p. 145.

de la contienda, y trabajaba por conseguir un acomodamiento entre los contendientes. Luego que vió que el partido era bastante fuerte, y que, por otra parte, le amenazaban el Emperador y los Católicos, empezó á formar el designio de una liga. Olvidáronse las máximas que Lutero habia proclamado como fundamento de la Reforma, de no buscar ningun apoyo en las armas [1]. So pretexto de un tratado imaginario, que se decia haberse celebrado entre Jorge duque de Sajonia, y los demás príncipes católicos para exterminar á los Luteranos, tomaron estos las armas. Pero al fin se compuso el asunto, y el Landgrave se contentó con una gruesa suma de dinero que algunos príncipes eclesiásticos se vieron precisados á entregarle, para indemnizarse de los gastos de un armamento, que por su misma confesion habia hecho fundándose en relaciones falsas.

Melancton, que no aprobaba esta conducta, no hallando otra disculpa á favor del Landgrave, sino que no queria dar á entender que se habia engañado, alegaba por única razon que una *mala vergüenza* le habia hecho obrar así [2]. Pero otros cuidados le ocupaban mucho mas. Se habia vanagloriado el partido de que destruiria el papado, sin hacer la guerra, y sin derramar sangre. Antes de verificarse este tumulto del Landgrave, y un poco después del levantamiento de los paisanos, habia escrito Melancton al mismo Landgrave, «que mas valia tolerarlo todo que armarse «para defender la causa del Evangelio [3];» y ahora se encontraba con que los mismos que tanto habian blasonado de pacíficos, eran los primeros en tomar las armas, *fundándose en noticias falsas*, como el mismo Melancton lo reconocia [4]. Y por esta razon añadia tambien: «Cuando considero con qué escándalo tan grande se va «á cargar la buena causa, me veo cási oprimido de dolor.» Mas Lutero estaba muy distante de abrigar estos sentimientos. Aunque era una cosa constante en Alemania, y sobre la cual estaban acordes los mismos autores protestantes [5], que aquel supuesto tratado de Jorge de Sajonia, no era mas que una impostura, Lutero aparentaba creer que existia realmente, y escribió muchas cartas y muchos libelos, en que se encoleriza contra este Príncipe, hasta decir que era «el mas loco de todos los locos: un Moab or-

[1] Sleid. lib. VI, 92; Mel. lib. IV, ep. 70. — [2] Mel. ibid. — [3] Lib. III, ep. 16. — [4] Ibid. ep. 70, 72. — [5] Mel. ibid.; Sleid. ibid.; Dav. Chyt. in Saxon. ad an. 1528, pág. 312.

«gulloso, que siempre emprendia cosas superiores á sus fuer-«zas [1]:» añadiendo «que pediria á Dios contra él. Y después «aconsejaria á los príncipes que EXTERMINASEN AQUELLAS GENTES, «que querian ver cubierta de sangre toda la Alemania:» es decir, que por temor de verla en tan triste estado, debian los Luteranos ponerla en ese mismo estado, y empezar por exterminar á los príncipes que se oponian á sus designios.

Este Jorge, duque de Sajonia, á quien Lutero trata tan mal, era tan contrario á los Luteranos, como favorable su pariente el elector. Lutero profetizaba contra él con toda su fuerza, sin considerar que era de la familia de sus señores; y se conocia que no quedó por él que no se cumpliesen sus profecías al filo de la espada.

XLV.— *El nombre de Protestantes. Conferencia de Marpourg, en que el Landgrave procura inútilmente conciliar los dos partidos de los Protestantes.*

Este armamento de los Luteranos, que habia hecho temblar á toda la Alemania el año de 1528, les infundió tanto orgullo, que se creyeron en estado de protestar abiertamente contra el decreto publicado contra ellos el año siguiente en la Dieta de Espira, y de apelar del Emperador al futuro concilio general, ó al que se celebrase en Alemania. Entonces fue cuando se reunieron bajo el nombre de *Protestantes* [2]: pero el Landgrave, mas previsor, el mas capaz, lo mismo que el mas valiente de todos ellos, conoció que la diversidad de pareceres seria un obstáculo eterno para la union completa que queria establecer en el partido. Así en el mismo año del decreto de Espira preparó la conferencia de Marpourg [3], donde hizo que se reuniesen todos los jefes de la nueva Reforma, Lutero, Osiandro y Melancton por una parte; Zuinglio, OEcolampadio y Bucero por otra, sin contar los demás que no son tan conocidos. Lutero y Zuinglio eran los únicos que hablaban, porque los Luteranos ya no hablaban donde estaba Lutero; y Melancton confiesa francamente que él y sus compañeros fueron allí *unos personajes mudos* [4]. Los individuos que componian aquella reunion no trataron de engañarse unos á otros con explicaciones equívocas, como se hizo después. La presencia real del cuerpo y de la sangre de Jesucristo en la Eucaristía, se asen-

[1] Luth. ep. ad Vences. Lync. p. 312, t. VII, et ap. Chytr. in Sax. p. 312 et 382. — [2] Sleid. lib. VI, 94, 97. — [3] Sleid. ibid. — [4] Lib. IV, ep. 88.

tó terminantemente por una de las partes, y se negó por la otra [1]. Unos y otros entendieron que una presencia figurada, y una presencia por la fe del que la creia, no era una verdadera presencia de Jesucristo, sino una presencia moral, una presencia impropia y metafóricamente dicha, y se convino en la apariencia en todos los artículos, menos en el de la Eucaristía. Y digo en la apariencia, porque por dos cartas que escribió Melancton durante las conferencias para dar cuenta á sus príncipes de lo que de ellas resultaba, sabemos, que aquellos señores tampoco se entendian en el fondo. «Nosotros conocimos, dice [2], que nuestros adversa-«rios entendian muy poco la doctrina de Lutero, aunque procu-«raban imitar su lenguaje:» es decir, que se avenian por mera complacencia, y solamente en las palabras, sin entenderse bien en la realidad: y así era verdad que Zuinglio jamás habia comprendido la doctrina de Lutero sobre los Sacramentos, y sobre su justicia imputada. Tambien se acusó á los de Estrasburgo y á Bucero que era su pastor, de que no tenian buenas opiniones [3], es decir, como ellos lo entendian, opiniones bastante luteranas en esta materia; y así se vió con el tiempo, segun verémos luego. Esto consistia en que Zuinglio y sus compañeros, no cuidándose de todas estas cosas, decian acerca de ellas todo lo que le agradaba á Lutero, y solo se fijaban en la cuestion de la presencia real. En cuanto al modo de tratar las cosas, Lutero hablaba con arrogancia, segun su costumbre. Zuinglio manifestó mucha ignorancia, hasta el punto de preguntar muchas veces: «¿Cómo «los malos sacerdotes podian hacer una cosa sagrada [4]?» Pero Lutero le censuró de un modo muy extraño, y le hizo ver con el ejemplo del bautismo que no sabia lo que decia. Cuando Zuinglio y sus compañeros vieron que no podian reducir á Lutero á adoptar el sentido figurado, le rogaron que á lo menos tuviese á bien tenerlos por hermanos. Pero fueron vivamente repelidos. «¿Qué fraternidad me pedís vosotros, les decia [5], si persistís en «vuestra creencia? Esto quiere decir que dudais de la verdad de «vuestra fe, pues que quereis ser hermanos de los que la recha-«zan.» Este fue el fin que tuvo la conferencia. Prometiéronse sin embargo una caridad mutua; pero Lutero entendió esta caridad

[1] Hosp. ad an. 1529, de coll. Marp. — [2] Mel. ep. ad Elect. Saxon. ep. ad Henr. Ducem Sax. ibid. et ap. Luth. t. IV, Jen. — [3] Ibid. — [4] Hosp. ibid. — [5] Luth. epist. ad Jac. Praep. Bremens. ibid.

como la que se debe tener con los enemigos, y no aquella caridad que se debe á las personas de una misma comunion. Con todo, se convinieron en no escribir ya mas unos contra otros, *pero para darles tiempo de reconocerse*, proseguia Lutero.

Una concordia como esta no duró mucho tiempo: al contrario, con las diferentes relaciones que se hicieron de la conferencia, se agriaron los espíritus mas que nunca: Lutero miró como un artificio la propuesta de fraternidad que le hicieron los Zuinglianos, y dijo *que Satanás reinaba de tal modo en ellos, que no podian hablar sino mintiendo* [1].

[1] Luth. epist. ad. Jac. Praep. Bremens. ibid.

LIBRO TERCERO.

EN EL AÑO DE 1530.

RESÚMEN.

Confesiones de fe de los partidos de los Protestantes. La de Ausburgo compuesta por Melancton. La de Estrasburgo ó de las cuatro ciudades, por Bucero. La de Zuinglio. Variacion de la de Ausburgo sobre la Eucaristía. Ambigüedad de la de Estrasburgo. Zuinglio es el único que asienta claramente el sentido figurado. Por qué empleaban la palabra sustancia para explicar la realidad. Apología de la confesion de Ausburgo por Melancton. La Iglesia calumniada sobre cási todos los puntos, y principalmente sobre el de la justificacion, y sobre la operacion de los Sacramentos y de la Misa. El mérito de las buenas obras confesado por una y otra parte, lo mismo que la absolucion sacramental, la confesion, los votos monásticos, y otros muchos artículos. La Iglesia romana reconocida de muchas maneras en la confesion de Ausburgo. Se demuestra por la confesion de Ausburgo y por la Apología que los Luteranos se volverian á nosotros, suprimiendo sus calumnias, y entendiendo bien su propia doctrina.

I. — *La célebre Dieta de Ausburgo, en que se presentaron á Carlos V las confesiones de fe.*

(1530). En medio de estas pendencias se preparaban los ánimos para la célebre Dieta de Ausburgo que habia convocado Carlos V, para poner remedio en las turbulencias que el nuevo Evangelio causaba en Alemania: el Emperador llegó á aquella ciudad el dia 15 de junio de 1530. Esta es una época memorable, porque entonces fue cuando aparecieron por primera vez confesiones de fe en forma, publicadas á nombre de cada partido. Los Luteranos que defendian el sentido literal, presentaron á Carlos V la profesion de fe llamada de Ausburgo. Cuatro ciudades del imperio, Estrasburgo, Memingen, Lindau y Constanza, que defendian el sentido figurado, dieron por separado al mismo Príncipe la suya, que se llamó la confesion de Estrasburgo ó de las cuatro ciudades; y Zuinglio, que no queria permanecer mudo en una ocasion tan solemne, aunque no pertenecia al cuerpo del imperio, remitió tambien al Emperador su confesion de fe.

II. — *La confesion de Ausburgo redactada por Melancton, y presentada al Emperador.*

Melancton, el mas elocuente y culto, así como el mas comedido de todos los discípulos de Lutero, redactó la confesion de Ausburgo de concierto con su maestro, á quien se habia hecho venir cerca del pueblo en que se celebraba la Dieta. Esta confesion de fe se presentó al Emperador, en latin y en aleman el dia 25 de junio de 1530, suscrita por Juan, elector de Sajonia, por otros seis príncipes, uno de los principales Felipe, landgrave de Hesse, y por las ciudades de Nuremberg y de Reutlingen, á las cuales se asociaron otras cuatro [1]. Se leyó públicamente en la Dieta delante del Emperador, y se convino en no dar ninguna copia de ella, ni impresa ni manuscrita, sino de órden del mismo Emperador. Después se hicieron muchas ediciones tanto en aleman como en latin, todas ellas con notables diferencias; y todo el partido la recibió.

III. — *De la confesion de Estrasburgo, ó de las cuatro ciudades, y de Bucero que la redactó.*

Los de Estrasburgo y sus asociados, defensores del sentido figurado, se ofrecieron á suscribirla, exceptuando el artículo de la Cena; pero no fue admitida su oferta, y compusieron su confesion particular, que fue redactada por Bucero [2].

Este era un hombre bastante docto, dócil, y mas fecundo en distinciones que los mas sútiles escolásticos; agradable predicador, un poco pesado en su estilo: pero respetable por su estatura, y por el sonido de su voz. Habia sido dominico, y se habia casado lo mismo que los otros, y aun, por decirlo así, mas que los otros, porque habiendo muerto su mujer, pasó á segundas y á terceras nupcias. Los santos Padres no admitian al sacerdocio á los que siendo legos se habian casado dos veces; este, sacerdote y religioso, se casó tres veces sin escrúpulo durante su nuevo ministerio. Esta conducta servia de recomendacion en el partido, porque los nuevos reformadores trataban de oscurecer con sus ejemplos atrevidos las observancias supersticiosas, como ellos decian, de la antigua Iglesia.

No parece que Bucero obrase de concierto con Zuinglio: este

[1] Chytr. Hist. Conf. Aug., etc. — [2] Ibid.

hablaba francamente con los suizos; Bucero meditaba entablar algun acomodamiento, para lo cual contaba con la facilidad, en que nadie le excedia, de explicarse en términos equívocos.

Sin embargo ni él ni los suyos pudieron por entonces unirse á los Luteranos, y en la nueva Reforma se formaron dos cuerpos visiblemente separados por confesiones de fe diferentes entre sí.

Después de haberlas compuesto, parecia que aquellas iglesias habian tomado su forma definitiva; y era tiempo, á lo menos entonces, de mantenerse firmes en sus opiniones; pero al contrario, ahora es cuando aparecen mayores variaciones en su doctrina.

IV. — *De la confesion de Ausburgo, y de la Apología: autoridad de estas dos piezas en todo el partido.*

La confesion de Ausburgo es la mas considerable en todos conceptos. Además de que fue la primera que se presentó, y de que fue suscrita por un cuerpo mas numeroso, y recibida con mas ceremonia, tiene tambien la ventaja de haber sido mirada después no solamente por Bucero, y por el mismo Calvino en particular, sino tambien por todo el partido del sentido figurado, reunido en cuerpo, como un documento comun de la nueva Reforma, como lo verémos en adelante. Como el Emperador hizo que la refutasen algunos teólogos católicos, Melancton compuso su Apología, que amplió poco después. Pero no se debe mirar esta Apología como una obra particular, porque se presentó al Emperador en nombre de todo el partido por los mismos que le presentaron la confesion de Ausburgo, y porque después no han tenido los Luteranos, para declarar su fe, ninguna reunion, en que no hayan dado la misma consideracion á la Apología que á la confesion de Ausburgo, como se puede ver en las actas de la asamblea de Esmalcalda el año de 1537, é igualmente en otras [1].

V. — *El artículo 10 de la confesion de Ausburgo, en que se trata de la Cena, está extendido de cuatro maneras: variedad de las dos primeras.*

Es cierto que la intencion de la confesion de Ausburgo era establecer la presencia real del cuerpo y de la sangre, y como dicen los Luteranos en el libro de la Concordia, «se queria expresamente rechazar en ella el error de los Sacramentarios, que

[1] Praef. Apol. in lib. Concord. 48; Art. Smal. ibid. 336; Epitome art. ib. 571; Solida repet. ibid. 633, 728, etc.

«presentaron al mismo tiempo en Ausburgo su confesion parti-«cular [1].» Pero estaban tan léjos los Luteranos de usar de un lenguaje uniforme sobre esta materia, que, al contrario, se ve desde luego el artículo 10 de su confesion, en el cual era su intento establecer la presencia real, se ve, digo, el artículo 10 extendido de cuatro modos diferentes, sin que se pueda cási discernir cuál es la mas auténtica, porque todas se hallan en ediciones marcadas con el sello de la autoridad pública.

De estos cuatro modos vemos dos en la coleccion de Ginebra, en que se nos dió la confesion de Ausburgo tal como habia sido impresa en Vitemberg, donde habia nacido el luteranismo, y donde se hallaban Lutero y Melancton cuando se imprimió [2]. En esta coleccion se lee de dos maneras el artículo de la Cena. Segun la primera, que es como se lee en la edicion de Vitemberg, «con «el pan y el vino se da verdaderamente el cuerpo y la sangre de «Jesucristo á los que comen en la Cena.» La segunda explicacion no habla del pan y del vino, y se halla extendida en estos términos: «Ellas creen (las iglesias protestantes) que el cuerpo «y la sangre se distribuyen verdaderamente á los que comen, y «condenan á los que enseñan lo contrario.»

Aquí tenemos ya desde el principio una variedad bastante importante, porque la última de estas expresiones concuerda con la doctrina de la mutacion de sustancia, y la otra parece que se emplea para combatirla. Aun no paran aquí los Luteranos; pues aunque de los modos de enunciar el artículo 10 que aparecen en la coleccion de Ginebra, siguieron el último en su libro de la Concordia, en el lugar en que se inserta la confesion de Ausburgo [3]; se ve sin embargo en aquel libro este mismo artículo 10 referido de dos modos diferentes.

VI. — *Otros dos modos con que está redactado el mismo artículo: en qué se diferencian.*

En efecto, se halla en este libro la Apología de la confesion de Ausburgo, en que aquel mismo Melancton que la habia redactado, y que la defiende, transcribe el artículo en estos términos: «En la Cena del Señor el cuerpo y la sangre de Jesucristo están «verdadera y sustancialmente presentes, y se dan verdaderamen-

[1] Conc. p. 728. — [2] Conf. Aug. art. 10. Syntagm. Gen. II part. p. 13. — [3] Conf. Aug. art. 10 in lib. Conc. p. 13.

«te con las cosas que se ven, es decir, con el pan y el vino, á los «que reciben el Sacramento [1].»

Finalmente, se leen tambien estas palabras en el mismo libro de la Concordia [2]: «De este modo se enseña por la palabra de Dios «el artículo de la Cena en la confesion de Ausburgo: Que el ver- «dadero cuerpo, y la verdadera sangre de Jesucristo están ver- «daderamente presentes, y se distribuyen y reciben en la santa «Cena bajo la especie de pan y de vino; y que se condena á los «que enseñan lo contrario.» Y de este modo está tambien expresado este artículo 10 en la version francesa de la confesion de Ausburgo, impresa en Francfort el año de 1673.

Si se comparan ahora estos dos modos de expresar la presencia real, todo el mundo verá que en la Apología se expresa con palabras mas decisivas que no de los otros dos modos anteriores, segun se refieren en la coleccion de Ginebra: pero que tambien este modo de expresarse se aleja mas de la transustanciacion; y que al contrario, la última fórmula se acomoda de tal manera á las expresiones de que se sirve en la Iglesia, que los Católicos pudieran suscribir á ella.

VII. — *Cuál de estas fórmulas es la original.*

Si se pregunta cuál de estas cuatro fórmulas es la original que se presentó á Carlos V, la cosa es bastante dudosa.

Hospiniano sostiene que es la última [3], porque es la que se leia en la impresion hecha el año de 1530 en Vitemberg, es decir, en la silla del luteranismo, donde moraban Lutero y Melancton. Añade Hospiniano [4], que lo que hizo variar el artículo fue que favorecia abiertamente la transustanciacion, porque decia que se recibian verdaderamente el cuerpo y la sangre, no con la sustancia, sino *bajo las especies del pan y del vino*, que es la misma expresion de que se sirven los Católicos.

Seguramente el artículo se extendió al principio de este modo, porque es cierto, como aseguran Sleidan, Melancton, Chytré y Celestino en la historia que escribieron de la confesion de Ausburgo [5], que los Católicos no contradijeron este artículo en la re-

[1] Apol. Conf. Aug. Conc. p. 157. — [2] Solid. repet. de Coen. Dom. n. 7. Conc. p. 728. — [3] Hosp. part. II, f. 94, 132, 173. — [4] Ibid. — [5] Sleid. Apol Conf. Aug. ad art 10 Chytr. Hist. Conf. Aug.; Coelest. Hist. Conf. Aug. t III

futacion que hicieron entonces de la confesion de Ausburgo por órden del Emperador.

Del segundo modo se insertó en el libro de la Concordia, y pudiera reputarse por el mas auténtico, porque los príncipes y los Estados que suscribieron á este libro aseguran, al parecer, en el prólogo, que copian la confesion de Ausburgo segun se hallaba en los archivos de sus predecesores y en los del imperio [1]. Pero considerándolo bien, esta razon no es concluyente, porque los autores del prólogo solo dicen que habiendo cotejado los ejemplares con los archivos, «hallaron que el ejemplar de estos presen- «taba en todo y por todo el mismo sentido que los ejemplares «latinos y alemanes,» lo que indica, segun ellos, la conformidad de todos aquellos documentos en el fondo, pero no el hecho positivo de que los términos sean en todo los mismos; de otra manera no serian en otro pasaje del mismo libro tan diferentes como hemos visto.

Sea como quiera, es de extrañar que no habiendo podido presentarse al Emperador la confesion de Ausburgo sino redactada de un solo modo, apareciesen otras tres tan diferentes, y al mismo tiempo todas ellas tan auténticas, como acabamos de ver; y que un acto tan solemne haya sido alterado por sus autores en un artículo tan esencial.

VIII. — *Quinto modo con que se refiere el mismo artículo en la Apología de la confesion de Ausburgo.*

Pero ellos no se pararon en tan buen camino, é inmediatamente después de la confesion de Ausburgo, presentaron al Emperador una quinta explicacion del artículo de la Cena, en la Apología de su confesion de fe, que hicieron componer á Melancton.

En esta Apología, aprobada como se ha visto por todo el partido, solícito Melancton de expresar en términos formales el sentido literal, no se contentó con haber reconocido *una presencia verdadera y sustancial*, sino que tambien usa de las palabras *presencia corporal* [2], añadiendo que «Jesucristo se nos da corporalmente, *y* «*que esta era la creencia* antigua y comun no solamente de la Igle- «sia romana, sino tambien de la Iglesia griega.»

[1] Praef. Conf. — [2] Apol. Conf. Aug. in art. 10, p. 157.

IX. — *El modo de explicar la presencia real en la Apología, tiende á establecer al mismo tiempo la mutacion de sustancia.*

Y aunque este autor es poco favorable, aun en este libro, á la mutacion de sustancia, no halla todavía este sentimiento tan malo, que no cite con honor algunas autoridades que la establecen; porque queriendo probar su doctrina *de la presencia real* por la creencia de la Iglesia oriental, alega el cánon de la misa griega en que el sacerdote «pide claramente, dice él, que sea hecho «el propio cuerpo de Jesucristo, mudándose el pan, ó por la mu«tacion del pan.» Muy léjos de desaprobar nada en esta oracion, se vale de ella como de una pieza, cuya autoridad reconoce; y con la misma intencion presenta las palabras de Teofilacto, arzobispo de Bulgaria, «el cual asegura que el pan no es una figura «solamente, sino que se convierte verdaderamente en carne.» De este modo hallamos que de tres autoridades que presenta para confirmar la doctrina de la presencia real, hay dos que establecen la conversion de sustancia: tan conexas están estas dos cosas, y tan natural es unir una con otra.

Si posteriormente se han suprimido en algunas ediciones estos dos pasajes que se hallan en la primera, consiste en que los enemigos de la transustanciacion sentian no poder establecer la presencia real que aprueban, sin establecer al mismo tiempo la transustanciacion que querian negar.

X. — *Salida que dan los Luteranos acerca de estas variaciones.*

Tales son las incertidumbres en que cayeron los Luteranos desde el principio: no bien intentaron dar por medio de una profesion de fe una forma constante á su iglesia, cuando se vieron tan perplejos, que nos dieron desde luego de cinco ó seis modos diferentes un artículo tan importante como el de la Eucaristía. No fueron mas constantes en los demás artículos, como verémos mas adelante, y lo que responden ordinariamente que el concilio de Constantinopla añadió algo al de Nicea, no les sirve de excusa; porque es verdad que habiendo sobrevenido después del concilio de Nicea una nueva herejía, que negaba la divinidad del Espíritu Santo, fue necesario añadir algunas palabras para condenarla; pero aquí que nada ha ocurrido de nuevo, solamente una falta de firmeza en la creencia es la que ha introducido entre los Lutera-

nos las variaciones que hemos visto. Y no pararon aquí: otras muchas variaciones verémos en las confesiones de fe que hubieron de añadir después á la de Ausburgo.

XI. — *Los Sacramentarios son mas constantes en la explicacion de su fe.*

Mas si los defensores del sentido figurado responden que su partido no ha caido en el mismo inconveniente, no se lisonjeen con este pensamiento; porque se ha visto que en la Dieta de Ausburgo donde empezaron las confesiones de fe, los Sacramentarios presentaron desde luego dos diferentes, de cuya diversidad tratarémos pronto. En lo sucesivo no fueron menos fecundos que los Luteranos en confesiones de fe diferentes unas de otras, y no se han visto menos embarazados ni menos inciertos en la defensa del sentido figurado, que los otros en la defensa del sentido literal.

Cosa admirable por cierto, porque parece que una doctrina tan fácil de entender segun la razon humana, como es la de los Sacramentarios, no debia ofrecer ningun embarazo á los que querian proponerla. Sin embargo ha sucedido lo contrario, y esto consiste en que las palabras de Jesucristo causan naturalmente en el entendimiento una impresion de realidad, que no pueden destruir todas las sutilezas de los que defienden el sentido figurado. Pues como la mayor parte de los que la combatian, no podian desentenderse enteramente de ella, y por otra parte querian complacer á los luteranos que la conservaban, no es extraño que con sus interpretaciones figuradas mezclasen tantas expresiones que se resienten de la realidad, ni que habiendo abandonado la idea verdadera de la presencia real que la Iglesia les habia enseñado, les haya costado tanto trabajo contentarse con los términos que habian elegido, para conservar de ella alguna imágen.

XII. — *Términos vagos y ambiguos de la confesion de Estrasburgo sobre el artículo de la Cena.*

Esta es la causa de haber introducido en sus catecismos y confesiones de fe tantos equívocos, como después verémos. Bucero, el gran arquitecto de todas estas sutilezas, nos presentó ya en la confesion de Estrasburgo un pequeño ensayo de este sistema; porque no queriendo emplear los términos que usaban los Luteranos para explicar la presencia real, afecta no decir nada que la sea

formalmente contrario, y se explica con unas palabras bastante ambiguas para que puedan tomarse tambien en el sentido de los Luteranos. Véase cómo habla, ó mas bien cómo hace hablar á los de Estrasburgo y á sus asociados. «Cuando los Cristianos repiten «la Cena que Jesucristo celebró antes de su muerte, del modo «con que la instituyó, les da por medio de los Sacramentos su ver- «dadero cuerpo, y su verdadera sangre á comer y á beber ver- «daderamente para que sea el alimento y la bebida de las almas [1].»

No dicen, á la verdad, con los Luteranos, *que este cuerpo y esta sangre se dan verdaderamente con el pan y el vino*, y mucho menos *que se dan verdadera y sustancialmente*. Bucero no decia tanto, pero nada dice en contrario, ni nada, por último, en que no pueda convenir un luterano y hasta un católico, porque todos estamos de acuerdo en que *el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Nuestro Señor se nos dan á comer y á beber verdaderamente*, no para mantenimiento de los cuerpos, sino, como dice Bucero, *para alimento de las almas*. Así esta confesion se reducia á expresiones generales; y aun cuando dice *nosotros comemos y bebemos verdaderamente el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Nuestro Señor*, parece que excluye el comer y beber por la fe, que realmente no es mas que un comer y un beber metafóricos : tanto trabajo les costaba soltar la expresion de que el cuerpo y la sangre no se daban sino espiritualmente, é insertar en una confesion de fe una cosa tan nueva para los Cristianos. Porque, aunque la Eucaristía, lo mismo que los demás misterios de nuestra salvacion, tiene por fin un efecto espiritual, tiene por su fundamento, como los demás misterios, lo que se cumple en el cuerpo del Señor. Jesucristo debia nacer, morir, y resucitar espiritualmente en sus fieles : pero debia tambien nacer, morir y resucitar en el efecto y segun la carne. Por lo mismo nosotros debemos participar espiritualmente de su sacrificio : pero tambien debemos recibir corporalmente la carne de esta víctima, y comerla en efecto. Nosotros debemos estar unidos espiritualmente con el Esposo celestial; pero su cuerpo que nos da en la Eucaristía para poseer al mismo tiempo el nuestro, debe ser la prenda y el sello, así como el fundamento de esta union espiritual; y este divino matrimonio, lo mismo que los matrimonios vulgares, debe unir, aunque de un modo muy diferente, los espíritus uniendo los cuerpos. Así pues, el hablar de

[1] Conf. Argent. c. 18, de Coena Synt. Gen. part. I, p. 195.

la union espiritual era ciertamente explicar el último fin del misterio; mas para hacerlo no se debia olvidar el fin corporal, en que está fundado el espiritual. En todo caso, una vez que este punto era el que separaba las dos iglesias, se debia hablar con precision en pro ó en contra, en una confesion de fe, y esto es á lo que no pudo resolverse Bucero.

XIII. — *Siguen las mismas ambigüedades y el efecto notable que produjeron en las cuatro ciudades que habian suscrito.*

Sabia muy bien que le reconvendrian por su silencio, y adelantándose á la objecion, después de haber dicho en general, «que nosotros comemos y bebemos verdaderamente el verdadero «cuerpo y la verdadera sangre de Nuestro Señor, para alimento «de nuestras almas,» hizo decir á los de Estrasburgo [1], «que apar«tándose de toda disputa, y de toda investigacion curiosa y su«perflua, llama á las almas á la única cosa que aprovecha, y la «única que se propuso Nuestro Señor, á saber, que siendo alimen«tados de él, viviésemos en él y para él;» como si esto fuese bastante para explicar el fin principal de Nuestro Señor, sin hablar en bien ni en mal de la presencia real, que los Luteranos, lo mismo que los Católicos, daban por medio para obtener este fin.

Después de haber expuesto estas ideas, concluyen protestando «que se les calumnia, cuando se les acusa de que mudan las pa«labras de Jesucristo, y las alteran con glosas humanas, ó que «no administran en su Cena sino simplemente pan y vino, ó que «desprecian la Cena del Señor: porque, al contrario, dicen, no«sotros exhortamos á los fieles que oigan con fe sencilla las pa«labras de Nuestro Señor, desechando todas las glosas falsas, y «todas las invenciones humanas, y adhiriéndose al sentido de las «palabras, sin dudar de ninguna manera: en fin, recibiendo los «Sacramentos para alimento de sus almas.»

¿Quién no condena con ellos las curiosidades superfluas, las invenciones humanas, y las falsas glosas de las palabras de Nuestro Señor? ¿Qué cristiano no hace profesion de adherirse al sentido verdadero de estas divinas palabras? Pero, pues que se estaba disputando acerca de su sentido hacia ya seis años enteros, y para convenirse acerca de este punto se habian tenido tantas conferencias; era necesario determinar cuál era este sentido, y

[1] Conf. Argent. c. 18, de Coena Synt. Gen. part. I, p. 195.

cuáles eran esas malas glosas que debian desecharse. Porque ¿de qué sirve condenar en general y en términos vagos lo que reprueban todos los partidos, y quién no ve que una confesion de fe exige decisiones mas claras y precisas? Ciertamente si hubiéramos de formar juicio de las opiniones de Bucero y de sus cohermanos solo por esta confesion de fe, y si no se supiese por otra parte que no eran favorables á la presencia real y sustancial, podríamos creer que no están léjos de esta creencia : ellos se explican en términos lisonjeros para los que la tienen : ellos usan de un lenguaje tal, que fácilmente pueden evadirse, si se les estrecha ; y en fin, podemos decir sin agraviarles, que en lugar de que ordinariamente se forman las profesiones de fe para proponer lo que se piensa sobre las disputas que turban la paz de la Iglesia, ellos, al contrario, han hallado un medio de no decir nada con precision sobre la materia de que entonces se trataba, empleando largos razonamientos y muchos circunloquios.

De aquí resultó un efecto singular; y fue que de las cuatro ciudades que se habian unido en esta confesion de fe, todas las cuales abrigaban entonces sentimientos contrarios á los Luteranos, tres, á saber, Estrasburgo, Memingen, y Lindau, abrazaron poco después sin escrúpulo la doctrina de la presencia real : tanto habia logrado Bucero con sus discursos ambiguos que se doblasen los entendimientos hasta el punto de poderse volver á todos lados.

XIV. — *La confesion de Zuinglio, muy clara y sin ningun equívoco.*

Zuinglio se condujo con mas franqueza. En la confesion de fe que envió á Ausburgo, y que fue aprobada por todos los suizos, decia terminantemente, «que el cuerpo de Jesucristo después de «su Ascension, ya no estaba sino en el cielo, y no podia estar en «otra parte : que á la verdad estaba como presente en la Cena por «la contemplacion de la fe, y no realmente ni por su esencia [1].»

Para defender esta doctrina escribió una carta al Emperador y á los príncipes protestantes en la cual establece esta diferencia entre él y sus adversarios, que estos querian *un cuerpo natural y sustancial, y él un cuerpo sacramental* [2].

Conserva siempre constantemente el mismo lenguaje; y en otra confesion de fe que dirigió por el mismo tiempo á Francisco I,

[1] Conf. Zuing. int. Oper. Zuing. et ap. Hosp. ad an. 1530, 101 et seq. — [2] Epist. ad Caes. et Princ. Prot. ibid.

explica, *Este es mi cuerpo,* «de un cuerpo simbólico, místico y «sacramental; de un cuerpo por denominacion y por significa-«cion, lo mismo, decia, que una reina mostrando entre sus jo-«yas su anillo de boda, dice sin titubear, este es mi rey, es de-«cir, este es el anillo del rey mi marido, por medio del cual se «ha desposado conmigo [1].» Yo no sé de ninguna reina que se haya servido de esta frase tan rara; pero Zuinglio no podia encontrar fácilmente en el lenguaje ordinario expresiones parecidas á las que queria atribuir al Señor. En cuanto á lo demás, no reconocia en la Eucaristía mas que una presencia puramente moral, que llama él *sacramental* y *espiritual*. Coloca siempre la fuerza «de «los Sacramentos en que ayudan á la contemplacion de la fe, que «sirven de freno á los sentidos, y les hacen cooperar mejor con el «pensamiento.» En cuanto á la manducacion «que establecen los «Judíos con los Papistas, segun él, debe causar el mismo horror «que tendria un padre, á quien se diese á comer su propio hijo.» En general, «la fe tiene horror á la presencia visible y corporal, «lo que hizo decir á san Pedro, Señor, retiraos de mí. No es ne-«cesario comer á Jesucristo de este modo carnal y grosero; una «alma fiel y religiosa come su verdadero cuerpo sacramental y «espiritualmente.» Sacramentalmente, es decir, en signo; espiritualmente, esto es, por la contemplacion de la fe, que nos representa á Jesucristo padeciendo, y nos muestra que es para nosotros.

XV. — *En la confesion de Zuinglio se presenta la cuestion con claridad.*

No tratamos de quejarnos de que llame carnal y grosera nuestra manducacion, que es tan elevada y superior á los sentidos, ni de que suponga que causa horror, como si fuera cruel y sangrienta. Estas son reconvenciones ordinarias que han hecho siempre los de su partido á los Luteranos y á nosotros. Mas adelante verémos cómo nos justifican los mismos que así nos reconvienen: ahora nos basta observar que Zuinglio se explica con claridad. Por sus dos confesiones de fe se entiende en qué consiste precisamente la dificultad; y esto es lo que separa á los Sacramentarios de los Católicos y de los Luteranos.

[1] Confess. ad Franc. I.

XVI. — *Por qué razon se emplea la palabra sustancia hablando de la Eucaristía: es la misma que ha habido para emplearla hablando de la Trinidad.*

Ahora se conocerá fácilmente por qué los defensores del sentido literal, así católicos como luteranos, se han servido de las palabras de verdadero cuerpo, de cuerpo real, de sustancia, de propia sustancia, y otras de esta naturaleza.

Se han servido de la palabra *real* y *verdadero* para que se entienda que la Eucaristía no es un simple signo del cuerpo y de la sangre del Señor, sino este mismo cuerpo y esta misma sangre.

Por la misma razon se han valido de la palabra sustancia; y si subimos hasta el orígen, hallarémos que la misma razon que ha introducido esta voz en el misterio de la Trinidad, la ha hecho tambien necesaria en el misterio de la Eucaristía.

Antes que las sutilezas de los herejes confundiesen el verdadero sentido de estas palabras de Nuestro Señor, *Yo y el Padre somos una misma cosa* [1], se creia que se explicaba suficientemente la perfecta unidad del Padre y del Hijo con esta expresion de la Escritura, sin que hubiese necesidad de decir siempre que eran uno en la sustancia; pero después que los herejes quisieroń persuadir á los fieles que esta unidad del Padre y del Hijo no era sino una unidad de concordia, de pensamientos y afeccion, se creyó necesario desterrar semejantes equívocos, estableciendo la consustancialidad, es decir, la unidad de sustancia.

Este término que no se lee en la Escritura, se juzgó necesario para entenderla bien, y para evitar las peligrosas interpretaciones de los que alteraban la sencillez de la palabra de Dios.

No porque añadiendo estas expresiones á la Escritura, se quiera dar á entender que la Escritura se explica acerca de este misterio de un modo ambiguo ó encubierto; sino que es necesario oponerse por medio de estas palabras expresas á las malas interpretaciones de los herejes, y conservar á la Escritura el sentido natural y primitivo que se ofreceria desde luego al entendimiento, si no estuviesen oscurecidas las ideas por la prevencion y las vanas sutilezas.

Esto mismo es fácil aplicarlo á la materia de la Eucaristía. Si se hubiese conservado sin argucia ninguna la inteligencia directa y natural de estas palabras, *Este es mi cuerpo, Esta es mi sangre,*

[1] Joan. x, 30.

creeríamos que explicábamos suficientemente una presencia real de Jesucristo en la Eucaristía, diciendo que lo que da en ella es su cuerpo y su sangre ; pero después que se ha querido decir que Jesucristo no está en el Sacramento en persona sino en figura, ó por su espíritu, ó por su virtud, ó por la fe ; ya, para quitar toda ambigüedad, se creyó necesario decir que el cuerpo del Señor se nos da en su propia y verdadera sustancia, ó lo que es lo mismo, que está real y sustancialmente presente en el Sacramento.

Esto es lo que dió orígen á la voz transustanciacion, tan natural para expresar un cambio de sustancia, como el de consustancial para expresar la unidad de sustancia.

XVII. — *Los Luteranos han tenido la misma razon que nosotros para servirse de la palabra sustancia. Jamás la usó Zuinglio, ni al principio Bucero.*

Por la misma razon los Luteranos, que reconocen la presencia real sin mutacion de la sustancia de pan y de vino, desechando la voz transustanciacion, han conservado la de *presencia verdadera y sustancial*, como lo hemos visto en la Apología de la confesion de Ausburgo : y estos términos se han elegido para fijar el sentido natural de estas palabras, *Este es mi cuerpo*, así como se eligió por los Padres de Nicea la palabra consustancial, para fijar el sentido de estas palabras: *Yo y mi Padre somos una misma cosa* [1], y estas otras : *el Verbo era Dios* [2].

Tampoco vemos que Zuinglio, que fue el primero que formalizó la opinion del sentido figurado, y la explicó mas francamente, haya empleado jamás la palabra sustancia. Al contrario, constantemente ha excluido la *manducacion*, lo mismo que la *presencia* sustancial, para no dejar sino una recepcion figurada, es decir, *en espíritu y por la fe* [3].

Bucero, aunque mas dado por expresiones ambiguas, tampoco se valió al principio de la palabra sustancia, ó de comunion y de presencia sustancial, contentándose únicamente con no reprobar estas voces, y explicándose con las expresiones generales que hemos visto.

Este fue el primer estado de la disputa sacramentaria, en la cual las sutilezas de Bucero introdujeron después tantas variaciones importantes, que tendrémos que recorrer en lo sucesivo. Por ahora basta haber indicado su causa.

[1] Joan. x, 30. — [2] Id. 1, 1. — [3] Epist. ad Caes. et Princ. Prot

XVIII. — *Doctrina de la justificacion: que no se ofrece dificultad respecto de las cosas que se dicen en la confesion de Ausburgo, y en la Apología.*

Los Protestantes reputaban por mas importante la cuestion de la justificacion, en que se incluye la del libre albedrío: y por esta razon en la Apología reclaman del Emperador por dos veces una atencion particular sobre esta materia, como la mas importante de todo el Evangelio, y en la cual ellos han trabajado mas [1]. Pero yo espero hacer ver que han trabajado en vano, para no decir mas que lo que se habia dicho, y que mas bien hay una mala inteligencia que una verdadera dificultad en esta disputa.

XIX. — *Que la doctrina de Lutero sobre el libre albedrío está retractada en la confesion de Ausburgo.*

Y desde luego es necesario excluir de esta contienda la cuestion del libre albedrío: Lutero habia desistido del exceso en que habia caido asegurando que la presciencia de Dios destruia el libre albedrío en todas las criaturas, y habia consentido en que se insertase en la confesion de Ausburgo el artículo siguiente [2]: «Que es necesario reconocer el libre albedrío en todos los hom«bres que tienen uso de razon, no respecto de las cosas de Dios «que no se pueden empezar, ó á lo menos acabar sin él, sino so«lamente respecto de las obras de la vida presente y respecto de «las obligaciones de la sociedad civil.» A esto añadia Melancton en la Apología, «respecto de las obras exteriores de la ley de «Dios [3].» Hé aquí, pues, ya dos verdades en que no cabe ninguna disputa: la una, que hay libre albedrío; y la otra, que este libre albedrío nada puede hacer por sí mismo en las obras verdaderamente cristianas.

XX. — *Palabra en la confesion de Ausburgo que propendia al semipelagianismo.*

Aun habia una palabrita en el pasaje de la confesion de Ausburgo que acabamos de ver, con la cual, para unas gentes que querian atribuirlo todo á la gracia, no se hablaba ni con mucho tan correctamente como se habla en la Iglesia católica. Esta palabrita es, que por sí mismo *el libre albedrío no puede empezar, ó*

[1] Ad art. 4, de justif. p. 60, de poen. p. 61. — [2] Conf. Aug. art. 18. — [3] Apol. ad eumd. art.

á lo menos acabar las cosas de Dios; restriccion, que al parecer insinúa que *á lo menos puede empezarlas* por sus propias fuerzas, lo que era un error semipelagiano, del cual no están léjos en el dia los Luteranos.

El artículo siguiente explicaba que *la voluntad de los malos era la causa del pecado* [1], donde, aunque no se dice bastante claramente que Dios no es el autor de él, se insinuaba así sin embargo contra las primeras máximas de Lutero.

XXI. — *Todas las reconvenciones hechas á los Católicos se fundan en calumnias: primera calumnia sobre la justificacion gratúita.*

Lo mas notable que habia en lo restante de la materia sobre la gracia cristiana en la confesion de Ausburgo, es que en toda ella se suponen en la Iglesia católica errores que siempre ha detestado: de manera que mas bien parece que se buscaba una querella contra ella que no el querer reformarla, lo que aparecerá bien claro exponiendo históricamente la creencia de los unos y de los otros.

Se insistia mucho en la confesion de Ausburgo y en la Apología sobre que la remision de los pecados era una pura liberalidad que no se debia atribuir al mérito y á la dignidad de las acciones precedentes. ¡Cosa extraña! Los Luteranos se atribuian por todas partes el honor de esta doctrina, como si ellos la hubieran restablecido en la Iglesia, echando en cara á los Católicos [2] «que creian «alcanzar por sus propias obras el perdon de sus pecados: que «creian poderla merecer haciendo de su parte lo que pudiesen, «y aun por sus propias fuerzas: que todo lo que atribuian á Je«sucristo, era habernos merecido una cierta gracia habitual, por «la cual podíamos mas fácilmente amar á Dios, y que si bien la «voluntad podia amarle, se disponia mas á hacerlo mediante este «hábito: que no enseñaban otra cosa sino la justicia de la razon: «que nosotros podemos aproximarnos á Dios por nuestras propias «obras independientemente de la propiciacion de Jesucristo, y que «nosotros habíamos imaginado una justificacion, sin hablar de «él:» lo cual se repite sin cesar para concluir siempre, «que nos«otros habíamos olvidado enteramente á Jesucristo.»

[1] Art. 19, ibid. — [2] Confess. art. 20; Apol. cap. de justif.; Conc. p. 61; ibid. p. 62, 74, 102, 103, etc.

XXII. — *Se atribuian á los Católicos dos proposiciones contradictorias: qué es* ex opere operato.

Pero al mismo tiempo que se echaba en cara á los Católicos un error tan grosero, se les imputaba por otra parte el sentimiento opuesto, acusándoles *de creerse justificados por el solo uso del Sacramento, ex opere operato,* segun el modo de explicarse, *sin ningun movimiento bueno* [1]. ¿Cómo podian figurarse los Luteranos, que se diese tanto al hombre entre nosotros, y que al mismo tiempo se le diese tan poco? Pero lo uno y lo otro está muy distante de nuestra doctrina, porque el concilio de Trento, por un lado, está lleno de los buenos sentimientos con los cuales es necesario disponerse para el Bautismo, la Penitencia y la Comunion, declarando aun en términos expresos, que *la recepcion de la gracia es voluntaria;* y por otro enseña que la remision de los pecados es puramente gratúita, y que todo lo que nos está preparado de cerca ó de léjos, desde el principio de la vocacion y los primeros horrores de la conciencia asustada por el miedo, hasta el acto mas perfecto de caridad, es un don de Dios [2].

XXIII. — *Que segun la doctrina de los Luteranos los Sacramentos obran* ex opere operato.

Es verdad que con respecto á los niños, decimos nosotros que por la infinita misericordia de Dios los santifica el Bautismo, sin que ellos cooperen á esta grande obra por medio de algun movimiento bueno; pero además de que en esto resplandece el mérito de Jesucristo, y la eficacia de su sangre, los Luteranos dicen lo mismo, pues que confiesan con nosotros, «que se debe bautizar «á los párvulos; que el Bautismo les es necesario para la salva- «cion, y que son hechos hijos de Dios por este Sacramento [3].» ¿No es esto reconocer la fuerza del Sacramento eficaz por sí mismo, y por su propia accion, *ex opere operato,* en los párvulos? Porque yo no veo que los Luteranos se empeñen en sostener con Lutero que los niños que se bautizan hagan en el Bautismo un acto de fe. Es preciso, pues, que digan con nosotros, que el Sacramento por el cual son regenerados, obra por su propia virtud.

Y si se objeta que el Sacramento, segun nosotros, tiene tam-

[1] Conf. Aug. art. 13, etc. — [2] Sess. VI, cap. 5, 6, 14; Sess. XIII, 7; Sess. XIV, 4; Sess. VI, cap. 7. Ibid. cap. 8. Ibid. cap 5. 6. Can. 1, 2, 3. Sess. XIV, cap. 4. — [3] Art. 10.

bien la misma virtud en los adultos, y obra en ellos *ex opere operato;* es fácil de comprender que esto no es para excluir en ellos las buenas disposiciones necesarias, sino solamente para hacer ver que lo que Dios obra en nosotros cuando nos santifica por el Sacramento, es sobre todos nuestros méritos, sobre todas nuestras obras, y sobre todas nuestras disposiciones precedentes; en una palabra, es un puro efecto de su gracia, y del mérito infinito de Jesucristo.

XXIV. — *La remision de los pecados es puramente gratúita, segun el Concilio de Trento.*

Decimos, pues, que nosotros no podemos merecer por nosotros, el perdon de los pecados; y la confesion de Ausburgo no debia gloriarse de esta doctrina, como si fuera peculiar suya, porque el concilio de Trento reconocia tambien que «en tanto se dice que «nosotros somos justificados gratúitamente en cuanto ninguna de «las cosas que preceden á la justificacion, sea la fe, ó sean las «obras, merecen la gracia de la justificacion, segun lo que dice «el Apóstol: *Si es gracia, no proviene de las obras, de otro modo, la «gracia ya no es gracia* [1].» Véase, pues, el perdon de los pecados, y la justificacion establecida gratúitamente y sin mérito por nuestra parte en la Iglesia católica, en términos tan expresos como pudo hacerse en la confesion de Ausburgo.

XXV. — *Segunda calumnia: sobre el mérito de las obras: que le reconocen la confesion de Ausburgo, y tambien Lutero en el mismo sentido que la Iglesia.*

Y si después de perdonados los pecados, cuando el Espíritu Santo habita en nosotros, y la caridad domina en nuestras almas, y la persona ha sido hecha agradable á Dios; si entonces nosotros conocemos mérito en nuestras buenas obras, la confesion de Ausburgo conviene con nosotros, pues se lee en la edicion que de ella se imprimió en Ginebra por la de Vitemberg hecha á la vista de Lutero y de Melancton, «que la nueva obediencia se reputa por «una justicia, Y MERECE recompensas.» Y todavía mas expresamente «que si bien está muy distante de la perfeccion de la Ley, es «sin embargo una justicia Y MERECE recompensas.» Y un poco después, «que las buenas obras son dignas de grandes alabanzas, «que son necesarias, y que MERECEN recompensas [2].»

[1] Conc. Trid. Sess. VI, cap. 8. — [2] Art. 6. Synt. Gen. p. 12; Ibid. p. 20, de bon. oper.

En seguida, explicando estas palabras del Evangelio: *Se dará al que ya tiene*, dice «que nuestra accion debe estar unida á los «dones de Dios, que ella nos conserva, y que MERECE el aumen«to de estos dones;» y encomia esta proposicion de san Agustin: Que la CARIDAD, CUANDO SE LA EJERCE, MERECE EL AUMENTO DE LA CARIDAD. Véase, pues, en términos formales nuestra cooperacion necesaria, y su mérito establecido en la confesion de Ausburgo. Por esta razon concluye aquel artículo de este modo: «Así entien«den los hombres buenos las buenas obras; como agradan á Dios, «y como son MERITORIAS.» No se puede establecer mejor ni inculcar mas el mérito; y el concilio de Trento no insiste tampoco mas en esta materia.

Todo esto estaba tomado de Lutero, y del fondo de sus sentimientos; porque en su comentario sobre la epístola á los Galatas, dice «que cuando habla de la fe justificante, entiende la que obra «por la caridad: porque la fe, dice él [1], MERECE que se nos dé el «Espíritu Santo.» Acababa de decir que con el Espíritu Santo se nos daban todas las virtudes, y de este modo explicaba la justificacion en su famoso Comentario que se imprimió en Vitemberg el año de 1553; de suerte que veinte años después que Lutero habia principiado la Reforma, todavía no se hallaba nada que reprobar en la doctrina de los Católicos con respecto al mérito de las buenas obras.

XXVI. — *La Apología asienta el mérito de las obras.*

No es, pues, de admirar que se halle este sentimiento tan fuertemente establecido en la Apología de la confesion de Ausburgo. Melancton hizo nuevos esfuerzos para explicar el punto de la justificacion, como lo atestigua en sus cartas, y enseña «que hay «recompensas propuestas y prometidas á las buenas obras de los «fieles, y que son MERITORIAS, no de la remision de los pecados «ó de la justificacion (cosas que nosotros solo tenemos por la fe), «sino de otras recompensas corporales y espirituales en esta vida, «y en la otra, segun lo que dice san Pablo: *Que cada uno recibirá «su recompensa segun su trabajo* [2].» Y Melancton está tan poseido de esta verdad, que la asienta de nuevo en la respuesta á las objeciones con estas palabras: «Nosotros confesamos, como ya lo

[1] Comm. in ep. ad Gal. t. V, 243. — [2] Apol. Conf. Aug. ad art. 4, 5, 6, 20. Resp. ad object. concord. p. 96.

«hemos confesado muchas veces, que aunque la justificacion y «la vida eterna pertenecen á la fe, con todo las buenas obras ME- «RECEN otras recompensas corporales y espirituales, y diversos «grados de recompensas, segun lo que dice san Pablo: *Que cada «uno será recompensado segun su trabajo;* porque la justicia del «Evangelio precedida por la promesa de la gracia, recibe gra- «túitamente la justificacion y la vida: pero el cumplimiento de «la Ley, que viene en consecuencia de la fe, es precedido de to- «dos lados por la Ley misma; y de aquí es, prosigue, que la re- «compensa SE OFRECE NO GRATÚITAMENTE, sino segun las obras, «Y ES DEBIDA: y tambien los QUE MERECEN esta recompensa, son «justificados antes de cumplir la ley [1].»

Así, el mérito de las obras se halla constantemente reconocido por los de la confesion de Ausburgo, como cosa que está comprendida en la nocion de la recompensa; y efectivamente no hay cosas mas naturalmente enlazadas, que por un lado el mérito y por otro la recompensa, cuando esta se propone y se promete.

En efecto, lo que ellos reprenden en los Católicos, no es admitir el mérito que ellos establecen tambien, sino, dice la Apología, «que cuantas veces hablan de mérito lo trasladan de otras «recompensas á la justificacion.» Con qué si nosotros no conocemos el mérito sino después de la justificacion, y no antes, quedará disuelta la dificultad: pues bien: así lo ha declarado el concilio de Trento en esta decision terminante: «Que decimos que «somos justificados gratúitamente, porque ninguna de las cosas «que preceden á la justificacion, sea la fe, sean las obras, la «pueden merecer [2].» Y tambien, «que nuestros pecados se nos «perdonan gratúitamente por la misericordia divina á causa de «Jesucristo [3].» De donde viene tambien que el Concilio no admite mérito sino «con respecto al aumento de la gracia y de la vida «eterna [4].»

XXVII. — *Melancton no se entiende á sí mismo en la Apología, cuando niega que las buenas obras merecen la vida eterna.*

En cuanto al aumento de la gracia, convenian los de Ausburgo, como hemos visto; y en cuanto á la vida eterna, es verdad que Melancton no queria confesar que se mereciese por las bue-

[1] Apol. Conf. Aug. ad art. 4, 5, 6, 20. Resp. ad object. Concord. p. 137. — [2] Sess. VI., c. 8. — [3] Ibid. c. 9. — [4] Ibid. c. 16 et Can. 32.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

nas obras, pues, segun él, solo merecian otras recompensas que les estaban prometidas en esta vida y en la otra. Pero cuando Melancton hablaba de este modo no se hacia cargo de lo que él mismo decia en el mismo lugar, que la gloria eterna «es debida á los «justificados, segun estas palabras de san Pablo: *A los que ha jus-«tificado, tambien los ha glorificado* [1].» Ni siquiera repara que la vida eterna es la verdadera recompensa prometida por Jesucristo á las buenas obras, conforme á este pasaje del Evangelio, que refiere él mismo en otra parte para establecer el mérito [2]: que los que obedecieren al Evangelio, *recibirán el céntuplo en este siglo, y la vida eterna en el otro* [3]; donde se ve que además del céntuplo, que será nuestra recompensa en este siglo, se nos promete la vida eterna como nuestra recompensa en el siglo futuro: de modo que si el mérito está fundado en la promesa de la recompensa, como asegura Melancton, y como es verdad, no hay nada mas merecido que la vida eterna, aunque por otra parte no haya nada mas gratúito, segun esta excelente doctrina de san Agustin, «que la vida eterna es debida á los méritos de las buenas obras, «pero que los méritos á que es debida, se nos dan gratúitamente «por Nuestro Señor Jesucristo [4].»

XXVIII. — *Que hay alguna cosa en la vida eterna, que no cae bajo el mérito.*

Tambien es verdad que lo que detiene á Melancton para mirar absolutamente la vida eterna como recompensa prometida á las buenas obras, es que en la vida eterna hay siempre un cierto fondo que pertenece á la gracia, y que se da sin obras á los párvulos, y que se daria á los adultos aun cuando fuesen sorprendidos por la muerte en el mismo momento en que son justificados sin haber tenido lugar de obrar después: pero esto no impide que en otro concepto el reino eterno, la gloria eterna, la vida eterna estén prometidas á las buenas obras como recompensa, y puedan tambien merecerse en el sentido mismo de la confesion de Ausburgo.

[1] Apol Conf. Aug. ad art. 4, 5, 6, 20. Resp. ad object. Concor. p. 137. — [2] In locis com. cap. de justif. — [3] Matth. x ix,29. — [4] Aug. ep. 105. De corr. et gr. cap. 13, n. 41.

XXIX. — *Variacion de los Luteranos en lo que han suprimido de la confesion de Ausburgo.*

¿De qué les sirve á los Luteranos haber alterado esta confesion, y haber suprimido en su libro de la Concordia, y en otras ediciones, estos pasajes que autorizan el mérito de las obras? ¿Conseguirán con eso que esta confesion de fe no se haya impreso en Vitemberg á la vista de Lutero y de Melancton, y sin ninguna contradiccion en todo el partido, con todos los pasajes que hemos copiado? ¿Qué hacen, pues, cuando los borran sino darnos á conocer su fuerza é importancia? ¿Y de qué les sirve borrar el mérito de las buenas obras en la confesion de Ausburgo, si nos lo dejan ellos mismos tambien íntegro en la Apología, segun la han impreso en su libro de la Concordia? ¿No es constante que la Apología se presentó á Carlos V por los mismos príncipes, y en la misma Dieta que la confesion de Ausburgo [1]? Pero lo mas notable que hay en esto es que se presentó, por confesion de los Luteranos, *para conservar el verdadero y propio sentido* de la confesion, porque así se dice en un escrito auténtico [2] en que los príncipes y los Estados protestantes declaran su fe. De consiguiente, no se puede dudar que el mérito de las obras sea conforme al espíritu del luteranismo y de la confesion de Ausburgo; y los Luteranos no tienen razon en inquietar sobre este particular á la Iglesia romana.

XXX. — *Otras tres calumnias contra la Iglesia: el cumplimiento de la Ley confesado en la Apología en el mismo sentido que en la Iglesia.*

Se podrá decir que los Luteranos no han aprobado el mérito de las obras en el mismo sentido que nosotros, por tres razones. Primeramente, porque no reconocen, como nosotros, que el hombre justo puede y debe satisfacer á la Ley. En segundo lugar, porque por esta razon no admiten el mérito que se llama *de condigno* ó de condignidad, de que tanto hablan todos nuestros libros. Y en tercer lugar, porque enseñan que las buenas obras del hombre justificado tienen necesidad de una aceptacion gratúita de Dios para obtenernos la vida eterna; lo que dicen que nosotros no admitimos.

Estos tres caractéres, se dirá, hacen que la doctrina de la con-

[1] Praef. Ap. Conc. p. 48. — [2] Solid. repet. Conc. p. 48.

fesion de Ausburgo y de la Apología se diferencie siempre de la nuestra.

Pero estos tres caractéres no existen sino porque se fundan en tres acusaciones falsas contra nuestra creencia: porque primeramente, si nosotros decimos que es necesario satisfacer á la Ley, todo el mundo conviene en ello, porque todos están de acuerdo en que debemos amar, y la Escritura dice que *el amor* ó *la caridad es el cumplimiento de la Ley* [1]. Y aun en la Apología hay un capítulo expreso, con el título: *De la dileccion, y del cumplimiento de la Ley* [2]. Y nosotros acabamos de ver que *el cumplimiento de la Ley viene en consecuencia de la justificacion* [3], lo que se repite en cien lugares, y no puede ponerse en duda: pero por lo demás no es cierto que nosotros pretendamos que después que está un hombre justificado satisface á la Ley en todo rigor, porque al contrario, el concilio de Trento nos enseña que tenemos necesidad de decir todos los dias, *Perdónanos nuestras faltas* [4]; de suerte que, por perfecta que sea nuestra justicia, siempre hay en nosotros alguna cosa que Dios remedia con su gracia, y renueva por su Santo Espíritu, y suple por su bondad.

XXXI. — *El mérito* de condigno.

En cuanto al mérito *de condigno*, además de que el concilio de Trento no ha usado de esta palabra, la cosa en sí misma no tiene ninguna dificultad, porque en el fondo todos convienen en que después de la justificacion, es decir, después que el hombre es acepto á Dios, y el Espíritu Santo habita en su alma, y reina en ella la caridad, la Escritura le atribuye una especie de dignidad: *andarán conmigo vestidos de blanco porque son dignos* [5] de este honor. Pero el concilio de Trento explicó claramente que toda esta dignidad viene de la gracia [6]; y así lo declararon los Católicos á los Luteranos, desde el tiempo de la confesion de Ausburgo, segun se lee en la historia de David Chytre, y en la de Jorge Celestino, autores luteranos [7]. Estos dos historiadores refieren la refutacion de la confesion de Ausburgo, hecha por los Católicos por órden del Emperador, y en ella se afirma «que el hombre no puede me-«recer la vida eterna por sus propias fuerzas, y sin la gracia de

[1] Rom. XIII, 10. — [2] Apol. 83. — [3] Ibid. p. 137. — [4] Sess. VI, c. 11. — [5] Apoc. III, 4. — [6] Conc. Trid. Sess. VI, c. 16, etc. — [7] Chytr. hist. Conf. Aug. post conf. Georg. Coel. Hist. conf. Aug. t. III.

«Dios; y que todos los Católicos confiesan que nuestras obras no «son por sí mismas de ningun mérito; pero que la gracia de «Dios las hace dignas de la vida eterna.»

XXXII. — *El mérito* de congruo.

Por lo que hace á las buenas obras que nosotros hacemos antes de ser justificados; como entonces el hombre no es acepto á Dios, ni justo, sino que al contrario es mirado como que todavía está en pecado, y como enemigo de Dios; en este estado el hombre es incapaz de un verdadero mérito; y el mérito de congruidad ó de conveniencia que los teólogos reconocen en él, no es, segun ellos, un verdadero mérito, sino un mérito impropiamente dicho, que no significa otra cosa, sino que es conforme con la divina bondad mirar á los gemidos y lágrimas que él mismo ha inspirado al pecador que empieza á convertirse.

Lo mismo se debe responder respecto de las limosnas que da un pecador *para redimir sus pecados*, segun el precepto de Daniel [1]; *y de la caridad que cubre la multitud de los pecados*, segun san Pedro [2], y del perdon que promete el mismo Jesucristo á *los que perdonan á sus hermanos* [3]. La Apología responde á esto que Jesucristo no añade que «dando limosna ó perdonando, se merezca «el perdon *ex opere operato*, en virtud de estas acciones, sino en «virtud de la fe [4].» Pero ¿quién dice lo contrario? ¿Quién ha dicho jamás que las buenas obras que agradan á Dios no deban hacerse segun el espíritu de la fe, sin la cual, como dice san Pablo, *no es posible agradar á Dios* [5]? ¿Ó quién ha pensado jamás que estas buenas obras, y la fe que las produce, merezcan el perdon de los pecados *ex opere operato*, y sean capaces de obrar este perdon por sí mismas? Ni siquiera se habia soñado emplear esta locucion *ex opere operato* con respecto á las buenas obras de los fieles: solo se aplicaba á los Sacramentos, que solo son unos simples instrumentos de Dios: se usaba de ella para mostrar que la accion de los Sacramentos era divina, omnipotente y eficaz por sí misma; y era una calumnia, ó una ignorancia grosera, suponer que segun la doctrina católica las buenas obras causasen de esta manera la remision de los pecados y la gracia santificante. Dios que las inspira, tiene alguna consideracion hácia ellas por Jesu-

[1] Dan. IV, 24. — [2] I Petr. IV, 8. — [3] Luc. VI, 37. — [4] Resp. ad arg. p. 111. — [5] Hebr. XI, 6.

cristo, no porque nosotros seamos dignos de que las mire con consideracion para justificarnos, sino porque es digno de él mirar con piedad los corazones humillados, y acabar su obra. Este es el mérito de conveniencia, que puede atribuirse al hombre, aun antes de ser justificado. La cosa en el fondo es incontestable, y si no agradan los términos con que se explica, tampoco usó de ellos la Iglesia en el concilio de Trento.

XXXIII. — *Mediacion de Jesucristo siempre necesaria.*

Pero aunque Dios mira con otros ojos á los pecadores ya justificados, y las obras que produce en ellos por su espíritu que habita en ellos, no es verdad, segun nosotros, que no sea necesaria de parte de Dios una aceptacion voluntaria, porque todo está aquí fundado, como dice el concilio de Trento, en la promesa que *Dios nos ha hecho misericordiosamente*, esto es, gratúitamente, *á causa de Jesucristo* [1], de conceder la vida eterna á nuestras buenas obras, sin que nosotros pudiésemos prometernos tan alta recompensa.

Así, cuando se nos opone por todas partes en la confesion de Ausburgo y en la Apología [2], que después de la justificacion no creemos que sea ya necesaria la mediacion de Jesucristo, no se nos puede calumniar mas á las claras, porque además de que solo por Jesucristo conservamos la gracia que hemos recibido, tenemos necesidad de que Dios se acuerde sin cesar de la promesa que nos ha hecho en la nueva alianza, por su misericordia solamente, y por la sangre del Mediador.

XXXIV. — *Cómo están en nosotros, y cómo se nos imputan los méritos de Jesucristo.*

En fin, todo lo bueno que hay en la doctrina luterana, no solamente se hallaba íntegramente en la Iglesia, sino que se explicaba mucho mejor, porque se alejaban claramente todas las ideas falsas: y esto se ve principalmente en la doctrina de la justicia imputada. Los Luteranos creian haber inventado una cosa maravillosa, y debida á ellos solos, diciendo que Dios nos imputaba la justicia de Jesucristo que habia satisfecho completamente por nosotros, y hacia nuestros sus méritos. Sin embargo los Escolásticos, á quienes tanto vituperaban, estaban enteramente llenos de

[1] Conc. Trid. Sess. VI, c. 16. — [2] Apol. resp. ad arg. p. 127, etc

esta doctrina. ¿Quién de nosotros no ha creido y enseñado siempre que Jesucristo satisfizo superabundantemente por los hombres, y que el Padre eterno, contento con esta satisfaccion de su Hijo nos trata tan favorablemente como si nosotros mismos hubiéramos satisfecho á su justicia? Si no se quiere decir mas que esto, cuando se dice que se nos imputa la justicia de Jesucristo, es una cosa fuera de duda, y no habia necesidad de alborotar todo el universo, ni tomar el nombre de Reformadores, para enseñar una doctrina que todos sabian y confesaban. El concilio de Trento reconocia bien que *los méritos de Jesucristo y de su pasion* se hacian nuestros por la justificacion, pues que repite tantas veces, *que se nos comunican* [1], y que sin esto nadie puede ser justificado.

XXXV. — *Justificacion, regeneracion, santificacion, renovacion: como todo esto es en el fondo la misma gracia.*

Lo que quieren decir los Católicos con el Concilio, cuando no permiten atenerse á una simple imputacion de los méritos de Jesucristo, es que tampoco el mismo Dios se limita á ella; sino que para aplicarnos estos méritos, al mismo tiempo nos renueva, nos regenera, nos vivifica, é infunde en nosotros su Santo Espíritu, que es el Espíritu de santidad, y por este medio nos santifica: y todo esto junto obra, segun nosotros, la justificacion del pecador. Tambien era esta la doctrina de Lutero y de Melancton: esas sútiles distinciones entre la justificacion y la regeneracion ó la santificacion, en que se coloca hoy dia todo el primor de la doctrina protestante, nacieron después de ellos, y después de la confesion de Ausburgo. Los mismos Luteranos del dia convienen en que Lutero y Melancton confundian estas ideas [2], y lo que es muy reparable, en la Apología, una obra tan auténtica de todo el partido. En efecto, Lutero define así la fe justificante [3]: «La verdadera fe es la obra de Dios en nosotros, por la «cual somos renovados, y renacemos de Dios y del Espíritu San«to. Y esta fe es la verdadera justicia que san Pablo llama la jus«ticia de Dios, y la que Dios aprueba.» Por ella, pues, somos justificados y juntamente regenerados; y pues que el Espíritu Santo, es decir, Dios mismo, obrando en nosotros, interviene en

[1] Sess. VI, c. 3, 7. — [2] Sleid. repet. Conc. p. 686; Epit. artic. ibid. 185. — [3] Praef. in ep. ad Rom. t. V, f. 97, 98.

esta obra, no es una imputacion fuera de nosotros, como quieren ahora los Protestantes, sino una obra en nosotros.

En cuanto á la Apología, Melancton repite en ella á cada paso, «que la fe nos justifica, y nos regenera, y nos trae el Espí-«ritu Santo [1].» Y un poco después: «Que regenera los corazones, «y causa la vida nueva.» Y todavía mas claramente: «Ser justi-«ficado es de injusto ser hecho justo; y ser regenerado es tam-«bien ser declarado y reputado justo:» lo que manifiesta que estas dos cosas concurren una con otra. No se ve ningun vestigio de lo contrario en la confesion de Ausburgo, y todo el mundo ve cuánto se acomodan con las nuestras estas ideas que tenian entonces los Luteranos.

XXXVI. — *Se reconocen en la Apología las obras satisfactorias, y se cuenta á los monjes en el número de los Santos.*

Estos al parecer se alejan mas de nuestras ideas por lo tocante á las obras satisfactorias, y á las austeridades de la vida religiosa; porque las reprueban comunmente como contrarias á la doctrina de la justificacion. Pero en el fondo no las condenan tan severamente como se pudiera creer á primera vista; porque no solamente san Antonio y los monjes de los primeros siglos, cuya austeridad era tan terrible, sino tambien los que florecieron en los últimos tiempos, san Bernardo, santo Domingo y san Francisco, se cuentan en la Apología entre los santos Padres. Léjos de censurar su género de vida, se le considera digno de los santos, «porque no les impedia, así se dice [2], que se creyesen justifica-«dos por la fe en cuanto al amor de Jesucristo.» Sentimiento muy distante de los desvaríos que se ven hoy dia en la Reforma, cuyos sectarios no se avergüenzan de condenar á san Bernardo, y de tratar de insensato á san Francisco.

Es verdad que la Apología, después de haber colocado á estos grandes hombres en el número de los santos Padres, condena á los monjes que los han seguido, porque se pretende que «han «creido merecer la remision de los pecados, la gracia y la justi-«cia por estas obras, y no recibirla gratúitamente [3].» Pero la calumnia es manifiesta; porque los religiosos de hoy dia creen tambien, lo mismo que los antiguos, con la Iglesia católica y el

[1] Cap. de justif. Conc. p. 66, 71, 72, 73, 74, 82. Cap. de dilect. 83, etc. — [2] Apol. resp. ad arg. p. 99; de vot. monast. p. 281. — [3] Apol. ibid.

concilio de Trento, que la remision de los pecados es enteramente gratúita, y se da por los méritos de Jesucristo solamente.

Y para que no se piense que el mérito que nosotros atribuimos á estas obras de penitencia fue reprobado entonces por los defensores de la confesion de Ausburgo, enseñan estos hablando en general «de las obras y aflicciones, que MERECEN, no la justifi-«cacion, sino otras recompensas [1];» y hablando en particular de la limosna, cuando se da en estado de gracia, «que MERECE mu-«chos beneficios de Dios; que MITIGA LAS PENAS, y que MERECE «que seamos asistidos contra los peligros del pecado y de la muer-«te.» ¿Y por qué no se ha de decir lo mismo del ayuno y de otras mortificaciones? Todo lo cual bien entendido no es en sustancia mas que lo que enseñan los Católicos.

XXXVII. – *En la confesion de Ausburgo se enseña la necesidad del Bautismo, y la amisibilidad de la justicia.*

Los Calvinistas se han apartado de las ideas verdaderas de la justificacion, diciendo, como verémos, que el Bautismo no es necesario á los párvulos; que la justicia, una vez recibida, ya no se pierde, y, lo que es una consecuencia de esta asercion, que se conserva aun en el mismo crímen. Pero como los Luteranos vieron empezar estos errores en las sectas de los Anabaptistas, los proscribieron en estos tres artículos de la confesion de Ausburgo:

«Que el Bautismo es necesario para la salvacion, y que conde-«nan á los Anabaptistas, que aseguran que los niños pueden sal-«varse sin el Bautismo, y fuera de la Iglesia de Jesucristo [2].»

«Que condenan á los mismos Anabaptistas, que niegan que se «pueda perder el Santo Espíritu, cuando el hombre ha sido una «vez justificado [3].»

«Que los que caen en pecado mortal no son justos: que es ne-«cesario resistirse á las malas inclinaciones: que los que ceden «á ellas contra los mandatos de Dios, y obran contra su concien-«cia, son injustos, y no tienen ni el Espíritu Santo, ni la fe, ni «confianza en la divina misericordia [4].»

[1] Apol. resp. ad arg. p. 136. — [2] Art. 9, p. 12. — [3] Art. 11, p. 13. — [4] Art. 6, p. 12, cap. de bon. oper. p. 21

XXXVIII. — *Los inconvenientes de la certeza y de la fe especial no son leves en la confesion de Ausburgo.*

Causará admiracion ver tantos artículos de consecuencia decididos segun nuestras ideas en la confesion de Ausburgo; y por último cuando considero lo que há puesto de suyo, solo veo aquella fe especial de que hemos hablado al principio de esta Obra, y la certeza infalible del perdon de los pecados, que produce en las conciencias, segun los autores de la confesion. Es preciso confesar tambien que este pensamiento es lo que nos presentan como el dogma capital de Lutero, como la obra maestra de su Reforma, y el mas sólido fundamento de la piedad y consuelo de las almas fieles. Pero, sin embargo, jamás se ha podido salvar este grandísimo inconveniente, que hemos notado al principio [1], de estar uno seguro del perdon de sus pecados, sin poder estarlo jamás de la sinceridad de su arrepentimiento. Porque, en fin, sea lo que quiera de la imputacion, es muy cierto que Jesucristo no imputa su justicia sino á los que están arrepentidos, y sinceramente arrepentidos, es decir, sinceramente contritos, sinceramente afligidos por sus pecados, sinceramente convertidos. Sobre si este sincero arrepentimiento es digno por sí mismo, si tiene perfeccion, si tiene mérito, ya me he explicado bastante, y nada tengo que añadir ahora. Que sea ó condicion, ó disposicion y preparacion, ó en fin todo lo que se quiera, nada me importa, porque en fin, sea lo que sea, es necesario tenerlo. Mas si yo lo tengo ó no lo tengo, esto es de lo que jamás puedo estar seguro, segun los principios de Lutero, puesto que, segun él, yo nunca sé si mi arrepentimiento es una ilusion, ó un mero alimento de mi amor propio; ni si el pecado que yo creo destruido en mi corazon, reina en él con mas seguridad que nunca, ocultándose á mis ojos.

Y en vano se dirá, como dice la Apología: «La fe no se com-«padece con el pecado mortal [2]:» es así que yo tengo fe; luego ya no estoy en pecado mortal: porque de esto mismo procede el embarazo, pues que se debia decir al contrario: «La fe no se «compadece con el pecado mortal,» como enseñan los Luteranos: es así que yo no estoy seguro de no estar en pecado mortal, como hemos probado por la doctrina de Lutero [3]; luego yo no es-

[1] Sup. l. I, n. 9 et seq. — [2] Apol. cap. de justif. 71, 81, etc. — [3] Sup. l. I, n. 9 et seq.

toy seguro de que tengo fe. En efecto, la Apología exclama [1]: «¿Quién ama bastante á Dios? ¿quién le teme bastante? ¿quién «sufre con bastante paciencia?» Pues lo mismo se puede preguntar: «¿Quién cree como es necesario? ¿quién cree bastante para «estar justificado delante de Dios?» Duda que establece en seguida la Apología, porque prosigue diciendo: «¿Quién no duda «muchas veces si es Dios ó el acaso el que gobierna el mundo? «¿quién no duda muchas veces si será oido de Dios?» Duda, pues, el hombre muchas veces de su propia fe: y entonces ¿cómo puede estar seguro del perdon de sus pecados? No ha conseguido, pues, este perdon: ó bien, contra el dogma de Lutero, lo ha conseguido sin estar seguro de ello; ó lo que es el colmo de la obcecacion, está el hombre seguro del perdon de sus pecados, sin estar seguro de la sinceridad de su fe, ni de la sinceridad de su arrepentimiento. Véase á dónde nos precipita esta certidumbre que constituye todo el fondo de la confesion de Ausburgo, y el dogma fundamental del luteranismo.

XXXIX. — *Que segun los propios principios de los Luteranos, la incertidumbre que reconocen los Católicos no debe causar ninguna ansiedad, ni impedir la tranquilidad de la conciencia.*

Por lo demás, lo que se nos opone, que con la incertidumbre en que nosotros dejamos las conciencias afligidas, que las ponemos en confusion, y aun las reducimos á la desesperacion, no es verdad, y es preciso que los Luteranos convengan en ello por esta razon: porque, por mas asegurados que ellos se lisonjeen estar de su justificacion, no se atreven á asegurarse de su perseverancia, ni, por consiguiente, de su felicidad eterna. Al contrario, condenan á los que dicen que no se puede perder la justicia, una vez recibida [2]. Mas en perdiéndola el hombre, pierde con ella todo el derecho que tenia, como justificado, á la herencia eterna. Luego nunca está seguro de que no perderá este derecho, pues que no está seguro de no perder la justicia á que está unido. No obstante, el cristiano espera esta venturosa herencia, y vive feliz con esta consoladora esperanza, segun lo que dice san Pablo: *Nos alegramos con la esperanza* [3]. De consiguiente, sin esta última seguridad que excluye toda clase de duda, podemos gozar la tranquilidad que el estado de esta vida nos puede permitir.

[1] Sup. l. I, n. 91. — [2] Conf. Aug. art. 6, 11, c. de bon. oper. p. 12, 13, 21. — [3] Rom. XII, 12.

XL. — *Cuál es el verdadero reposo de la conciencia en la justificacion, y cuál su certidumbre.*

Por lo que hemos dicho se conoce lo que tenemos que hacer para aceptar y aplicarnos la promesa de Dios; y es, sin la menor duda, que necesitamos creer que la gracia de la justicia cristiana, y por consiguiente la vida eterna, es para nosotros en Jesucristo; y no solamente para nosotros en general, sino tambien para cada uno de nosotros en particular. Sobre esto no cabe ninguna duda de parte de Dios, lo confieso: el cielo y la tierra se mudarán, pero sus promesas no nos faltarán. Mas que no hay que dudar ni nada que temer por nuestra parte; el terrible ejemplo de los que no perseveran hasta el fin, y que segun los Luteranos no han sido menos justificados que los mismos escogidos, demuestra lo contrario.

Tal es en compendio la doctrina de la justificacion: que si bien para mantener la humildad en nuestros corazones estamos siempre con temor por nuestra parte, todo se nos asegura por parte de Dios; de suerte que nuestro reposo en esta vida consiste en una firme confianza en su bondad paternal, y en entregarnos totalmente á su alta é incomprensible voluntad, adorando profundamente sus impenetrables arcanos.

XLI. — *La confesion de Estrasburgo explica la justificacion como la Iglesia romana.*

En cuanto á la confesion de Estrasburgo, si consideramos la doctrina que contiene, verémos con cuánta razon en la conferencia de Marpourg se acusó á los de Estrasburgo de no haber adoptado en nada la justificacion de Lutero y de los Luteranos; porque aquella confesion de fe no dice una palabra, ni de la justicia por imputacion, ni tampoco de la certidumbre que se debe tener de estar justificado [1]. Al contrario, define la justificacion diciendo que es aquello por lo cual «de injustos llegamos á ser justos, y «de malos, buenos y rectos [2],» sin darnos otra idea de ella. Añade que es gratúita, y la atribuye á la fe; pero á la fe unida á la caridad, y fecunda en buenas obras.

Tambien dice con la confesion de Ausburgo que «la caridad es el «cumplimiento de toda la Ley, segun la doctrina de san Pablo [3];»

[1] V. S. lib. II, n. ult. — [2] Confess. Argent. cap 3 et 4. — [3] Ibid.

pero explica con mucha mas fuerza que Melancton, cuán necesariamente debe cumplirse la Ley, cuando asegura «que ninguno «puede salvarse plenamente si no es conducido por el espíritu de «Jesucristo á no faltar en ninguna de las buenas obras para las «cuales nos ha criado Dios; y que es tan necesario que se cum«pla la Ley, que faltarán el cielo y la tierra antes que se que«brante la menor disposicion de la Ley, ó un ápice de ella [1].»

Ningun católico ha hablado jamás acerca del cumplimiento de la Ley con mas energía que esta confesion: pero si bien este es el fundamento del mérito, Bucero no decia sobre esto una palabra, aunque por otra parte no tenia dificultad en reconocerle en el sentido de san Agustin, que es el de la Iglesia.

XLII. — *Del mérito, segun Bucero.*

No será inútil, mientras nos estamos ocupando de esta materia, considerar lo que ha pensado sobre el particular este doctor, uno de los jefes del segundo partido de la nueva Reforma, en una conferencia solemne [2], en la cual se explicó de esta manera: «Una vez «que Dios ha de juzgar á cada uno segun sus obras, no se pue«de negar que las buenas obras hechas por la gracia de Jesucris«to, y que él mismo obra en sus servidores MERECEN la vida eter«na, no á la verdad por su propia dignidad, sino por la acepta«cion y la promesa de Dios, y el pacto hecho con él; porque á «estas obras promete la Escritura la recompensa de la vida eter«na, que no por eso deja de ser una gracia respectivamente á nos«otros, en razon de que estas buenas obras á las cuales se con«cede tan grande recompensa, son ellas mismas dones de Dios.»

Así escribia Bucero el año de 1539 en la disputa de Leipsic, y lo decimos para que no se piense que estas eran cosas que se escribian al empezar la Reforma y antes que tuviesen tiempo para reconocerse. Segun este mismo principio, el mismo Bucero decide en otro lugar [3] que no se puede «negar que puede el hom«bre justificarse por las obras, como lo enseña Santiago, puesto «que Dios ha de dar á cada uno segun sus obras.» «Y no disputa«mos, prosigue, sobre los MÉRITOS; de ninguna manera los re«chazamos, y aun reconocemos que se MERECE la vida eterna, se«gun estas palabras de Nuestro Señor: *El que lo dejare todo por «amor de mí, tendrá el céntuplo en este siglo, y la vida eterna en el otro.*»

[1] Confess. Argent. cap. 5, p. 181. — [2] Disp. Lips. an. 1539. — [3] Resp. ad Abrinc.

XLIII. *Bucero emprende la defensa de las oraciones de la Iglesia, y hace ver en qué sentido nos son útiles los méritos de los Santos.*

No se pueden reconocer mas claramente los méritos que cada uno puede adquirir por sí mismo, y aun con relacion á la vida eterna. Pero Bucero pasa mas adelante todavía: y como se acusaba á la Iglesia de que atribuia méritos á los Santos, no solo para sí mismos sino tambien para los demás, la justifica por estas palabras: « Por lo que mira á las oraciones públicas de la Iglesia, que «se llaman Colectas, donde se hace mencion de las oraciones y de «los méritos de los Santos; pues que todo lo que de este modo se «pide en esas oraciones, se pide á Dios, y no á los Santos, y aun «se pide por Jesucristo; desde luego todos los que así oran re- «conocen que todos los méritos de los Santos son dones de Dios «gratúitamente concedidos [1].» Y un poco después: «Porque por «otra parte confesamos y predicamos con alegría, que Dios re- «compensa las buenas obras de sus servidores, no solamente en «ellos mismos, sino tambien en aquellos por quienes piden, pues «que ha prometido que haria bien á los que le aman hasta mil ge- «neraciones.» Así disputaba Bucero en favor de la Iglesia católica el año de 1546 en la conferencia de Ratisbona: tambien se habian hecho estas oraciones por los hombres mas grandes de la Iglesia, y en los siglos mas ilustrados; y el mismo san Agustin, tan enemigo como era del mérito presuntuoso, no dejaba de reconocer que el mérito de los Santos nos era útil, diciendo que una de las razones porque se celebraba en la Iglesia la memoria de los Mártires, *era para ser asociados á sus méritos, y auxiliados con sus oraciones* [2].

Así, dígase lo que se quiera, la doctrina de la justicia cristiana, de las obras de los fieles, y de su mérito, se confesaba en los dos partidos de la nueva Reforma; y lo que ha presentado después tanta dificultad, entonces no tenia ninguna, y si alguna habia, era porque los adictos á la nueva Reforma se dejaban arrastrar por el espíritu de contradiccion.

XLIV. — *Extraña doctrina de la confesion de Ausburgo sobre el amor de Dios.*

No puedo omitir aquí una extraña doctrina de la confesion de Ausburgo sobre la justificacion. Y es, no solamente que el amor

[1] Disp. Ratisb. — [2] Lib. XX cont. Faust. Manich. c. 21, t. VIII, col. 347.

de Dios no es necesario para conseguirla, sino que necesariamente la supone ya verificada. Ya nos lo ha dicho Lutero, pero Melancton lo explica ampliamente en la Apología. «Es imposible, «dice [1], amar á Dios, sin haber conseguido antes por la fe la re«mision de los pecados; porque un corazon que siente verdade«ramente irritado á Dios, no le puede amar; necesita verle apla«cado: mientras que amenaza, mientras que condena, la natu«raleza humana no puede elevarse hasta á amarle en su cólera. «Es fácil á los contempladores ociosos imaginarse estos sueños «de amor de Dios, que un hombre reo de pecado mortal pueda «amarle sobre todas las cosas; porque ellos no sienten lo que es «la ira ó el juicio de Dios; pero una conciencia agitada siente la «vanidad de estas especulaciones filosóficas.» De lo cual concluye continuamente: «que es imposible amar á Dios, sin estar «antes seguro de haber obtenido el perdon de los pecados [2].»

Es, pues, uno de los primores de la justificacion de Lutero, que somos justificados antes de tener la menor centella de amor de Dios; porque todo el objeto de la Apología es establecer, no solo que el hombre se justifica antes de amar á Dios, sino tambien que le es imposible amarle, si no está antes justificado [3]: de modo que la gracia ofrecida con tanta bondad no puede absolutamente nada en nuestro corazon; es necesario haberla recibido para ser capaz de amar á Dios. No habla así la Iglesia en el concilio de Trento: «El hombre excitado y auxiliado por la gracia, dice el Con«cilio [4], cree todo lo que Dios ha revelado, y todo lo que ha pro«metido; y cree ante todas cosas que Dios justifica al pecador «por su gracia, por la redencion obrada por Jesucristo; y en cuan«to reconociéndose pecador, y pasando del temor de la divina «justicia que provechosamente le contrista, á considerar la mi«sericordia de Dios, que le hace concebir esperanzas, con la con«fianza que tiene de que Dios le será propicio por Jesucristo, «empieza á amarle como autor de toda justicia;» es decir, como el que justifica gratúitamente al pecador. Este amor tan felizmente principiado «le conduce á detestar sus pecados;» recibe el Sa«cramento, y se justifica.

Derrámase la caridad en su corazon gratúitamente por el Es-

[1] Art. 5, 20: cap. de bon. oper. Synt. Gen. II part. Sup. lib. I, n. 18. Apolog. cap. de Justif. p. 66. — [2] Ibid. p. 81, etc. — [3] Apolog. p. 66, 81, 82, 83, 121, etc. — [4] Sess VI, cap. 6.

píritu Santo; y habiendo comenzado á amar á Dios, cuando el Señor le ofrece la gracia, le ama todavía mas después que la recibe.

XLV. — *Otro error en la justificacion luterana.*

Veamos otra nueva donosura de la justificacion luterana. San Agustin dice con san Pablo, que una de las diferencias que median entre la justicia cristiana y la justicia de la Ley, es que la justicia de la Ley está fundada en el espíritu de temor y de terror, en lugar de que la justicia cristiana es inspirada por un espíritu de dileccion y de amor. Pero la Apología lo explica de otra manera: y la justicia, en la cual se juzga necesario el amor de Dios, en la cual entra, y cuya pureza y verdad constituye, se representa, para este caso, constantemente en la Apología como la justicia propia de las obras y de la razon, como la justicia procedente de los propios méritos del hombre, como la justicia de la Ley y la justicia farisáica [1]. Ideas nuevas y desconocidas en el cristianismo: una justicia que el Espíritu Santo infunde en los corazones infundiendo en ellos la caridad, es una justicia farisáica, que no purifica sino lo exterior del hombre; una justicia infundida gratúitamente en los corazones á causa de Jesucristo, es una justicia propia de la razon, una justicia de la Ley, una justicia obtenida por nuestras obras; en fin, se nos acusa de que establecemos una justicia que adquiere el hombre por sus propias fuerzas, cuando se ve claramente, por lo que dice el concilio de Trento, que admitimos una justicia cuyo fondo es la fe, cuyo principio es la gracia, cuyo autor es el Espíritu Santo, desde su primer principio hasta la última perfeccion á que puede llegar en esta vida.

Me parece que ha sido muy conveniente dar á conocer la justificacion luterana por medio de la confesion de Ausburgo y de la Apología, porque esta exposicion hace ver que en un artículo que los Luteranos miran como el punto capital de su Reforma, no han hecho otra cosa, después de todo, que calumniarnos sobre algunos puntos, justificarnos en otros, y en los que puede caber alguna disputa, dejarnos visiblemente la mejor parte.

[1] Apol. p. 86, 103, etc.

XLVI. — *Los Luteranos reconocen el sacramento de la Penitencia, y la absolucion sacramental.*

Además de este artículo principal, hay otros muy importantes en la confesion de Ausburgo ó en la Apología: por ejemplo, «que «se debe conservar en la confesion la absolucion particular; que «el desecharla es el error de los Novacianos, y un error conde- «nado; que esta absolucion es un Sacramento verdadero, y pro- «piamente dicho: y que el poder de las llaves perdona los peca- «dos no solamente delante de la Iglesia, sino tambien delante de «Dios [1].» En cuanto á la reconvencion que se nos hace en este punto de que segun nosotros «este Sacramento confiere la gracia «sin ningun movimiento bueno del que lo recibe [2],» creo que todo el mundo está ya cansado de oir una calumnia tantas veces refutada.

XLVII. — *La Confesion con la necesidad de nombrar los pecados.*

En cuanto á lo que se dice en el mismo lugar «que no se debe «exigir que se nombren los pecados, porque es imposible nom- «brarlos, conforme á esta sentencia: ¿Quién es el que conoce «sus pecados [3]?» es á la verdad una buena excusa con respecto á los pecados que se ignoran, pero no es una razon suficiente para no someter á las llaves de la Iglesia los pecados que se saben.

Tambien es preciso confesar de buena fe que ni Lutero ni los Luteranos tienen en este punto diferentes sentimientos que nosotros, pues hallamos estas palabras en el pequeño catecismo de Lutero, recibido unánimemente en todo el partido: «Delante de «Dios debemos tenernos por culpables de nuestros pecados ocul- «tos: pero con respecto al ministro, solamente debemos confesar «los que nos son conocidos, y los que sentimos en nuestro cora- «zon [4].» Y para que se vea mejor la conformidad de los Luteranos con nosotros en la administracion de este Sacramento, no será fuera de propósito considerar la absolucion que, segun dice Lutero en el mismo lugar, da el confesor al penitente después de haberse confesado, por estas palabras: «¿No creeis que mi per- «don es el de Dios?» «Sí creo,» responde el penitente. «Y yo,

[1] Art. 11, 12, 13, edit. Gen. p. 21. Apol. de Poenit. p. 167, 200, 201; ibid. p. 164, 167. — [2] Ibid. p. 165. — [3] Conf. Aug. art. 11, cap. de Conf. — [4] Cat. min. Concord. p. 378.

« prosigue el confesor, por órden de Nuestro Señor Jesucristo, os « perdono vuestros pecados, en el nombre del Padre, y del Hijo, « y del Espíritu Santo [1].»

XLVIII. — *Los siete Sacramentos.*

En cuanto al número de los Sacramentos, nos enseña la Apología, «que el Bautismo, la Cena, y la Absolucion son tres ver- « daderos Sacramentos [2].» Pues hé aquí el cuarto, porque «no « debe haber dificultad en contar al Órden en el número de los Sa- « cramentos, tomándolo por el ministerio de la palabra, porque « está mandado por Dios, y tiene grandes promesas.» Señálanse la Confirmacion y la Extremauncion como *ceremonias recibidas por los Padres*, pero que no tienen una promesa expresa de la gracia. Yo no sé, pues, qué quieren decir las palabras de la Epístola de Santiago, hablando de la uncion de los enfermos: *Si se halla con pecados, se le perdonarán* [3]: pero consistirá acaso en que Lutero no tenia por auténtica esta carta, aunque la Iglesia jamás ha dudado de su autenticidad. Aquel osado reformador suprimia en el Cánon de las Escrituras todo lo que no se acomodaba con sus ideas; y así hablando de esta Uncion, dice en el libro de *la Cautividad de Babilonia*, sin testimonio alguno de la antigüedad, que esta carta *no parece de Santiago, ni digna del espíritu apostólico* [4].

Respecto del Matrimonio, los de la confesion de Ausburgo reconocen en él una institucion divina, y promesas, pero temporales [5]; como si fuera una cosa temporal criar en la Iglesia los hijos de Dios, y salvarse engendrándolos de esta manera [6]; ó como si no fuese uno de los frutos del matrimonio cristiano, hacer que los hijos que de él proceden sean llamados santos, como destinados á la santidad [7].

Pero en el fondo no parece que la Apología se opone mucho á nuestra doctrina en cuanto al número de los Sacramentos, «con « tal, dice [8], que se deseche esa creencia que domina en todo el « reino pontifical, que los Sacramentos causan la gracia sin nin- « gun buen movimiento del que los recibe.» Porque siempre se nos está haciendo esta reconvencion. En esto encuentran ellos el nudo de la cuestion; es decir, que sin esto cási no quedaria dificultad alguna en las falsas ideas de nuestros adversarios.

[1] Cat. min. Concord. p. 380. — [2] Apol. cap. de num. Sac. ad art. 13, p. 200 et seq. — [3] Jac. v, 15. — [4] De Cap. Babylon. t. II, 86. — [5] Apol. ibid. 202. — [6] I Tim. II, 15. — [7] I Cor. VII, 14. — [8] Ibid. p 203.

XLIX. — *Los votos monásticos, y el de la continencia.*

Lutero se habia explicado contra los votos monásticos de una manera terrible, hasta llegar á decir que el de la continencia (tapad los oidos, almas castas) era tan imposible de cumplir, como despojarse de su sexo una persona [1]. El pudor se ofenderia si repitiese las palabras de que se vale en muchos lugares hablando de este punto; y al ver cómo se explica sobre la imposibilidad de la continencia, yo por mí no sé qué vendria á ser una vida que él mismo dice haber pasado sin mancha durante todo el tiempo de su celibato, y hasta la edad de cuarenta y cinco años. Sea de esto lo que quiera, todo se suaviza en la Apología, porque no solamente cuenta entre los Santos á san Antonio y á san Bernardo, sino tambien á santo Domingo y á san Francisco [2]; y todo lo que exige de sus discípulos, es que busquen, siguiendo el ejemplo de sus maestros, el perdon de los pecados en la bondad gratúita de Dios: la Iglesia ha sabido proveer lo conveniente, para que tema que se la pueda hacer un cargo sobre este particular.

L. — *San Bernardo, san Francisco, san Buenaventura puestos por Lutero en el rango de los Santos: su duda extravagante sobre la salvacion de santo Tomás de Aquino.*

Es notable este pasaje de la Apología, porque en él se cuentan en el número de los Santos los de los últimos tiempos, reconociendo de este modo por verdadera á la Iglesia que los ha llevado en su seno. Lutero no pudo negar á estos grandes hombres tan glorioso título. Siempre cuenta entre los Santos no solamente á san Bernardo, sino tambien á san Francisco, á san Buenaventura, y á los demás del siglo XIII. San Francisco entre todos los otros le parecia un hombre admirable, y animado de un maravilloso fervor de espíritu. Llega hasta alabar á Gerson, que habia condenado á Viclef y á Juan Hus en el concilio de Constanza, y le llama *un hombre grande en todo* [3]: así la Iglesia romana era todavía la madre de los Santos en el siglo XV. Solo de santo Tomás de Aquino quiso dudar Lutero, yo no sé por qué; como no sea porque era dominico, y Lutero no podia olvidar las agrias

[1] Ep. ad Volf. t. VII, f. 505, etc. — [2] Apol. resp. ad arg. p. 99, de vot. mon. p. 281. — [3] Thes. 1522, t. I, 377, adv. Paris, theologast.; t. II, 193. de abrog. Miss. priv. primo Tract. ibid. 258, 259; de vot. mon. ibid. 271, 278.

disputas que habia tenido con los de su Órden: de todos modos, «yo no sé, dice [1], si Tomás se condenó ó se salvó,» aunque seguramente no habia hecho sino los mismos votos que habian hecho los otros santos religiosos, habia dicho la misma misa, y enseñado la misma fe.

LI. — *La misa luterana.*

Volviendo ahora á la confesion de Ausburgo y á la Apología, el artículo mismo de la misa se toca en ellas tan ligeramente [2], que apenas se echa de ver que los Protestantes hayan querido introducir en ella ninguna novedad. Empiezan por quejarse *del cargo injusto que se les hace de haber abolido la misa.* «Se celebra, di-«cen, entre nosotros con suma reverencia, y se conservan en su «celebracion cási todas las ceremonias ordinarias.» En efecto, el año de 1523, cuando Lutero reformó la misa, y compuso el modo de decirla [3], no mudó cási nada de lo que heria los ojos del pueblo. Se conservaron en ella el Introito, los Kiries, la Colecta, la Epístola, el Evangelio, con los cirios y el incienso, si se queria usar; el *Credo,* la Predicacion, las Oraciones, el Prefacio, el *Sanctus,* las palabras de la Consagracion, la elevacion, la oracion Dominical, el *Agnus Dei,* la Comunion, y la Accion de gracias. Este era el órden de la misa luterana, que no parecia en lo exterior muy diferente de la nuestra: por lo demás se habia conservado el canto, y aun el canto en latin, sobre lo cual se decia en la confesion de Ausburgo: «Se mezclan con el canto en latin ora-«ciones en lengua alemana para instruccion del pueblo.» Veíanse en esta misa los ornamentos y vestiduras sacerdotales, cuidando mucho de conservarlos, como se prueba por el uso, y por todas las conferencias que entonces se tuvieron [4]. Aun mas: nada se decia contra la oblacion en la confesion de Ausburgo; al contrario, se insinúa en este pasaje que se lee en la Historia tripartita: «En la ciudad de Alejandría se reunen los miércoles y viernes, «y en esta reunion se hace todo el servicio, excepto la obla-«cion solemne [5].»

Se hacia así, porque no se queria que el pueblo advirtiese que se variaba el servicio público. Oyendo á la confesion de Ausburgo, parecia que solo se trataba de las misas en que comulgaban

[1] Præf. adv. Latom. ibid. 243. — [2] Cap. de Miss. — [3] Form. Miss. t. II. — [4] Chytr. Hist. Conf. Aug. — [5] Conf. Aug. cap. de Miss. ibid.

los fieles, porque esta comunion «habia sido abolida, dice [1], á cau- «sa de que cási no se celebraba esta misa sino por interés;» de modo que ateniéndose solamente á los términos de la confesion, solo se trataba de corregir el abuso.

LII. — *Cómo se suprimió la oblacion.*

Sin embargo se habian suprimido en el Cánon de la misa las palabras, en que se habla de la oblacion que se hace á Dios de los dones propuestos. Pero el pueblo, que veia siempre exteriormente los mismos objetos, no se apercibia al principio; y en todo caso, para hacerle soportable esta variacion, se insinuaba que el Cánon no era el mismo en todas las iglesias: «Que el de los grie- «gos se diferenciaba del de los latinos, y aun entre los latinos el «de Milan del de Roma [2].» De este modo se entretenia á los ignorantes: pero no se les decia que en estos cánones ó en estas liturgias no habia mas que unas diferencias muy accidentales; que todas las liturgias convenian unánimemente en la oblacion que se hacia á Dios de los dones propuestos, antes de distribuirlos, y esto era lo que se cambiaba en la práctica, sin atreverse á decirlo en la confesion pública.

LIII. — *Lo que se inventó para hacer odiosa la oblacion en la misa.*

Mas para hacer odiosa esta oblacion, se imputaba á la Iglesia que atribuia á la oblacion «el mérito de perdonar los pecados, «sin que fuese necesario tener fe, ni ningun movimiento bueno,» lo que se repetia por tres veces en la confesion de Ausburgo, y se inculcaba sin cesar en la Apología [3], para dar á entender que los Católicos no admitian la misa sino para extinguir la piedad.

Y aun se habia inventado en la confesion de Ausburgo esta admirable doctrina de los Católicos, á quienes se hacia decir, «que «Jesucristo habia satisfecho en su pasion por el pecado original, «y que habia instituido la misa para los pecados mortales y ve- «niales que se cometen todos los dias [4];» como si Jesucristo no hubiese satisfecho igualmente por todos los pecados; y se añadia como una aclaracion necesaria, «que Jesucristo se habia ofrecido «en la cruz, no solamente por el pecado original, sino tambien

[1] Conf. Aug. cap. de Miss. ibid. — [2] Consul. Luth. apud Chytr. Hist. Aug. Conf. tit. de Canone. — [3] Conf. Aug. ed. Gen. cap. de Miss. 25; Apol. cap. de Sacram. et Sacrif. et de vocab Miss. p. 269 et seq. — [4] Conf. Aug. in lib. Conc. cap. de Miss. p. 25.

«por todos los demás[1];» verdad de que nadie habia dudado jamás. No me admiro, pues, de que los Católicos al oir semejante reconvencion, exclamasen todos á una voz, segun refieren los Luteranos: *que jamás se habia oido tal cosa entre ellos* [2]. Pero era necesario hacer creer al pueblo que estos miserables Papistas ignoraban hasta los elementos del cristianismo.

LIV. — *La oracion, y la oblacion por los muertos.*

Por lo demás, como los fieles tenian bien presente que en todos tiempos se habia hecho la oblacion por los muertos, no querian los Protestantes se creyese que lo ignoraban ó que disimulaban una cosa tan sabida, y hablaron de ella en la Apología en estos términos [3]: «En cuanto á lo que se nos objeta de la oblacion por «los muertos practicada por los Padres, confesamos que han ora- «do por los muertos, Y NO IMPEDIMOS QUE SE HAGA, pero no apro- «bamos la aplicacion de la Cena de Nuestro Señor por los muer- «tos en virtud de la accion *ex opere operato.*»

Todo esto es un puro artificio: porque primeramente, diciendo que no impiden esta oracion, la habian quitado del Cánon, borrando por este medio una práctica tan antigua como la Iglesia. En segundo lugar, la objecion hablaba de la oblacion, y en su respuesta hablan ellos de la oracion, no atreviéndose á hacer ver al pueblo que la antigüedad habia ofrecido por los muertos, porque esto era una prueba muy convincente de que la Eucaristía aprovechaba aun á los que no recibian la comunion.

LV. — *Los Luteranos reprueban la doctrina de Aerio, contraria á la oracion por los muertos.*

Pero las palabras siguientes de la Apología son dignas de atencion: «Sin razon nos echan en cara nuestros adversarios la con- «denacion de Aerio, que segun ellos fue condenado, porque ne- «gaba que se ofreciese la misa por los vivos y los muertos. Esta «costumbre tienen de oponernos los antiguos herejes, y compa- «rar nuestra doctrina con la suya. San Epifanio atestigua que «Aerio enseñaba que las oraciones por los muertos ERAN INÚTI- «LES: nosotros no defendemos á Aerio, sino que disputamos con «vosotros que decís, contra la doctrina de los Profetas, de los

[1] Conf. Aug. in lib. Conc. cap. de Miss. p. 26. — [2] Chytr. Hist. Conf. Aug. Confut cathol. cap. de Miss. — [3] Apol. cap. de vocab. Miss. p. 274.

« Apóstoles y de los Padres, que la misa justifica á los hombres « en virtud de la accion, y merece el perdon de las culpas y de « la pena á los malos á quienes se aplica, con tal que no pongan « obstáculo para ello [1]. » De este modo se alucina á los ignorantes. Si los Luteranos no querian defender á Aerio, ¿por qué defienden este *dogma particular*, que aquel hereje habia añadido *á la herejía arriana*, á saber, *que no se debia orar, ni hacer oblaciones por los muertos?* Porque esto es lo que de Aerio refiere san Agustin después de san Epifanio á quien compendia [2]. Si se reprueba á Aerio, si no hay valor para sostener á un hereje reprobado por los santos Padres, es necesario restablecer en la liturgia, no solamente la oracion, sino tambien la oblacion por los muertos.

LVI. — *Cómo la oblacion de la Eucaristía aprovecha á todo el mundo.*

Pero hé aquí la gran queja de la Apología: San Epifanio al condenar á Aerio no decia como vosotros « que la misa justifica á los « hombres en virtud de la accion, *ex opere operato*, y merece la « remision de la culpa y de la pena á los malos á quienes se apli- « ca, con tal que no pongan obstáculo para ello. » Al oirlos á ellos, se diria que la misa justifica por sí misma á todos los pecadores por quienes se dice, sin que piensen en ello: pero ¿de qué sirve engañar al mundo? El modo con que nosotros decimos que aprovecha la misa aun á los que no piensan en ello, y hasta á los mas malos, no presenta ninguna dificultad. Les aprovecha como la oracion, la cual ciertamente no se haria por los pecadores mas endurecidos, si no se creyese que puede alcanzar de Dios la gracia que excede á su endurecimiento, si ellos no la resisten, y que muchas veces se obtiene tan abundante, que impide la resistencia del pecador. Así es como la oblacion de la Eucaristía aprovecha á los ausentes, á los muertos, y aun á los pecadores; porque en efecto la consagracion de la Eucaristía, poniendo ante los ojos de Dios un objeto que le es tan agradable como el cuerpo y la sangre de su Hijo, lleva consigo una intercesion muy poderosa, pero que muchas veces hacen inútil los pecadores por el impedimento que oponen á su eficacia.

¿Qué hay de singular en este modo de explicar el efecto de la

[1] Apol. cap. de vocab. Miss. p. 274. — [2] S. Aug. lib. de haer. 53, t. VIII, col. 18; Epiph. haer. 75, t. I, p 708.

misa? En cuanto á los que tuercen hácia un sórdido interés una doctrina tan pura, los Protestantes saben muy bien que la Iglesia no aprueba su conducta; y en cuanto á las misas en que no comulgan los fieles [1], los Católicos les dijeron entonces lo que después confirmó el concilio de Trento, que si los fieles no comulgan en la misa, la falta no es de la Iglesia, *pues que, al contrario, desearia que los asistentes comulgasen en la misa que oyen* [2]: de suerte que la Iglesia se parece á un rico benéfico, cuya mesa está siempre puesta y servida, aunque los convidados no vayan á comer.

Ahora se ve todo el artificio de la confesion de Ausburgo tocante á la misa; no tocar á lo exterior, mudar lo interior, y aun lo mas antiguo que habia en ella, sin que los pueblos lo conociesen; imputar á los Católicos los mas groseros errores, hasta hacerles decir contra sus principios, que *la misa justifica al pecador*, cosa incontestablemente reservada á los sacramentos del Bautismo y de la Penitencia; y aun sin ningun buen movimiento de su parte, con el fin de hacer mas odiosa á la Iglesia y á su liturgia.

LVII.—*Horrible calumnia fundada en las oraciones que se dirigen á los Santos.*

No ponian menos cuidado en desfigurar los demás puntos de nuestra doctrina, y particularmente el capítulo de la oracion de los Santos. Algunos de ellos, dice la Apología [3], «atribuyen CLARAMENTE LA DIVINIDAD á los Santos, diciendo que ven en nos«otros los secretos pensamientos de nuestros corazones.» ¿Dónde están esos teólogos que atribuyen á los Santos ver el secreto de los corazones como Dios, ó verlos de otra manera que no sea por la luz que el Señor les da, como lo hizo con los Profetas cuando le plugo? «Hacen de los Santos, se dice en la Apología [4], no «solamente intercesores, sino tambien MEDIADORES DE REDENCION. «Han inventado que Jesucristo era mas duro, y los Santos mas «fáciles de aplacar; se fian mas en la misericordia de los Santos «que en la misericordia de Jesucristo: HUYEN DE JESUCRISTO, Y «BUSCAN Á LOS SANTOS.» No hay necesidad de justificar á la Iglesia de estos excesos abominables. Mas para que no se dudase que tales eran al pié de la letra los sentimientos de los Católicos, se añade, «y no hablamos de los abusos del pueblo; hablamos de la «opinion de los doctores.» Y un poco después [5]: «exhortan á fiar-

[1] Chytr. Hist. Conf. Aug. Confut. Cath. cap. de Missa — [2] Conc. Trid. Sess. XXII. cap. 6. — [3] Ad art. 21, cap. de Invoc. 11, p. 225. — [4] Ibid. — [5] Ibid. 227.

«se mas en la misericordia de los Santos que en la de Jesucristo. «Mandan fiarse en el mérito de los Santos, como si nosotros fué- «ramos justos por sus méritos, como lo somos por los méritos de «Jesucristo.» Después de habernos imputado tales excesos, se dice con mucha gravedad: «Nosotros no inventamos nada: ellos «dicen en las indulgencias que se nos aplican los méritos de los «Santos [1]. » Solo se necesitaba un poco de rectitud para entender de qué modo nos son útiles los méritos de los Santos, y Bucero mismo, autor no sospechoso, nos ha justificado del cargo que se nos hacia sobre este punto.

LVIII. — *Calumnias sobre las imágenes, é impostura grosera sobre la invocacion de los Santos.*

Pero solo se queria agriar é irritar los espíritus. Por esta razon se añade tambien: «De la invocacion de los Santos se ha venido «á las imágenes. Se las ha honrado, y se pensaba que habia en «ellas una cierta virtud; Y Á MANERA DE LOS MÁGICOS, nos quie- «ren hacer creer que hay constelaciones en las imágenes cuando «se las hace en cierto tiempo [2].» Hé aquí cómo se excitaba el odio público. Sin embargo, es preciso confesar que no llegaba á tanto exceso la confesion de Ausburgo, y que ni siquiera se hablaba en ella de las imágenes: mas para contentar al partido, fue necesario decir en la Apología alguna cosa mas dura. Con todo, guardóse bien su autor de manifestar al pueblo que estas oraciones dirigidas á los Santos, para que rogasen por nosotros, eran comunes en la Iglesia antigua. Al contrario, se hablaba de ellas como de «una costumbre nueva, introducida sin el testimonio de los «Padres, y de la cual no se hallaba ningun vestigio antes de san «Gregorio [3],» es decir, antes del siglo VII. Los pueblos no estaban todavía acostumbrados á despreciar la autoridad de la antigua Iglesia; y la Reforma, tímida todavía, reverenciaba los grandes nombres de los Padres. Pero en el dia ha endurecido su frente, ya no sabe lo que es avergonzarse; de suerte que deja para nosotros el siglo IV, y no teme asegurar que san Basilio, san Ambrosio, san Agustin, en una palabra, todos los Padres de aquel siglo tan venerable, han establecido, con la invocacion de los Santos, el reino del Antecristo en la nueva idolatría [4].

[1] Ad art. 21, cap. de Invoc. 11, p. 227. — [2] Ibid. p. 229. — [3] Ibid. p. 223, 225, 229. — [4] Dall. de cult. latin. Joseph. Med. in Comment. Apoc. Jur. acc. de Proph.

LIX. — *Los Luteranos no se atrevian á recusar la autoridad de la Iglesia romana.*

Entonces y por el tiempo de la confesion de Ausburgo, se gloriaban los Protestantes de tener á su favor á los santos Padres, principalmente en el artículo de la justificacion, que miraban como el punto mas esencial: y no solamente pretendian tener á su favor á la antigua Iglesia [1], sino que véase cómo finalizaban la exposicion de su doctrina: « Tal es el resúmen de nuestra fe, don-« de no se hallará nada contrario á la Escritura, ni á la Iglesia « católica, ni aun á LA IGLESIA ROMANA, segun que se la puede co-« nocer por sus escritores. Se trata de algunos pocos abusos que « se han introducido en las iglesias sin ninguna autoridad cierta; « y aun cuando hubiese en esto alguna diferencia, deberia tole-« rarse, porque no es de necesidad que los ritos de las iglesias sean « los mismos en todas partes. »

En otra edicion [2], se leen estas palabras: « Nosotros NO DES-« PRECIAMOS EL CONSENTIMIENTO DE LA IGLESIA CATÓLICA, ni que-« remos sostener las opiniones impías y sediciosas que ha conde-« nado, porque no unas pasiones desordenadas, sino la autoridad « de la palabra de Dios, Y DE LA ANTIGUA IGLESIA, es lo que nos « ha movido á abrazar esta doctrina, para aumentar la gloria de « Dios, y proveer á la utilidad de las buenas almas en la Iglesia « universal. »

Tambien se decia en la Apología [3], después de haber expuesto el artículo de la justificacion, que se reputaba, sin comparacion con los demás, por principal: « Que aquella era la doctrina de los « Profetas, de los Apóstoles, de los santos Padres, de san Am-« brosio, de san Agustin, de la mayor parte de los otros Padres, « y de toda la Iglesia, que reconocia á Jesucristo por propiciador, « y como al autor de la justificacion, y que no se debia tomar por « doctrina de la Iglesia romana todo lo que aprueba el Papa, al-« gunos Cardenales, Obispos, Teólogos ó Monjes: » distinguien-« do manifiestamente de este modo las opiniones particulares del dogma recibido y constante, al que se hacia profesion de no querer tocar.

[1] Conf. Aug. art. 21, edit. Gen. p. 22, 23, etc. Apol. resp. ad arg. p. 141, etc. — [2] Edit. Gen. art. 21, p. 22. — [3] Apol. resp. ad arg. p. 141.

LX. *Palabras memorables de Lutero para reconocer la verdadera Iglesia en la Comunion romana.*

Así pues, los pueblos creian que todavía seguian, en todo, el sentir de los Padres, la autoridad de la Iglesia católica, y aun la de la Iglesia romana, cuya veneracion estaba profundamente impresa en todas las almas. El mismo Lutero, tan arrogante y rebelde como era, volvia algunas veces á su buen sentido, y manifestaba bien claramente que esta antigua veneracion á la Iglesia que habia profesado, no se le habia borrado enteramente. Hácia el año de 1534, tantos años después de su defeccion, y cuatro años después de la confesion de Ausburgo, se publicó su tratado para abolir la misa privada[1], y en él cuenta el famoso coloquio con el príncipe de las tinieblas. En este tratado, aunque estaba totalmente desencadenado contra la Iglesia católica, hasta el extremo de mirarla como la silla del Antecristo y de la abominacion, léjos de quitarla el título de Iglesia por esta razon, concluia, por el contrario, « que era la verdadera Iglesia, el fundamento y la « columna de la verdad, y el lugar santísimo. » « En esta Iglesia, « prosigue, conserva Dios milagrosamente el Bautismo, el texto del « Evangelio en todas las lenguas, la remision de los pecados y la « absolucion tanto en la confesion como en público; el sacramen- « to del Altar en tiempo de Pascua, y tres ó cuatro veces al año, « aunque solo se permita al pueblo comulgar bajo de una especie; « la vocacion y ordenacion de los pastores; el consuelo en la ago- « nía; la imágen del Crucificado, y al mismo tiempo la memoria « de la muerte y pasion de Jesucristo; el Salterio, la Oracion do- « minical, el Símbolo, el Decálogo, muchos cánticos piadosos en « latin y en aleman. » Y poco después: « Se encuentran en ella las « verdaderas reliquias de los Santos, y en ella sin duda ha esta- « do y está todavía la verdadera Iglesia de Jesucristo; en ella han « vivido los Santos, porque en ella se hallan las instituciones y los « Sacramentos de Jesucristo excepto una de las especies de la Eu- « caristía de que se ha privado al pueblo por la fuerza. Por esta « razon es cierto que Jesucristo ha estado presente en ella, y que « su Santo Espíritu conserva en ella su verdadero conocimiento, « y la verdadera fe en sus escogidos. » Léjos de mirar la cruz que se ponia entre las manos de los moribundos como un objeto

[1] Tr. de Missa priv. t. VII, 26 et seq.

de idolatría, la mira al contrario como un monumento de piedad, y como una saludable advertencia que nos recuerda la muerte y pasion de Jesucristo. La rebelion no habia extinguido todavía en su corazon estos apreciables restos de la doctrina y de la piedad de la Iglesia, y no me admiro de que á la cabeza de todos los volúmenes de sus obras se le haya pintado arrodillado delante de un Crucifijo con su Príncipe el Elector.

LXI. — *Las dos especies.*

En cuanto á lo que dice de la sustraccion de una de las dos especies, la Reforma se hallaba muy embarazada sobre este artículo, del cual se dice lo siguiente en la Apología [1]: «Nosotros «excusamos á la Iglesia, que no pudiendo hacer recibir las dos «especies, ha sufrido esta injuria: pero no excusamos á los au«tores de esta prohibicion.»

Para entender el secreto de este pasaje de la Apología, es necesario observar una pequeña palabra que Melancton su autor escribió á Lutero, consultándole sobre esta materia, mientras se disputaba en Ausburgo entre Católicos y Protestantes. «Eccio queria, «dice [2], que se tuviese por indiferente la comunion bajo una ó «bajo las dos especies. En esto no he querido convenir; y sin em«bargo he excusado á los que hasta ahora habian recibido una so«la especie POR ERROR, porque se decia que condenábamos á la «Iglesia.»

No se atrevian, pues, á condenar á toda la Iglesia: solo el pensarlo los horrorizaba. Por esta razon excogitó Melancton tan curiosa salida de excusar *á la Iglesia de un error*. ¿Qué cosa peor pudieran decir los que la condenan, puesto que el error de que se trata se supone que es un error en la fe, y aun un error con tendencia á la completa subversion de tan grande Sacramento como es el de la Eucaristía? Pero en fin, no se hallaba en el caso ningun otro expediente: Lutero lo aprobó; y para excusar mejor á la Iglesia, donde solo se comulgaba bajo una especie, juntó la violencia que padecia en este punto por parte de sus pastores, al error á que habia sido inducida: quedó bien excusada por cierto, y salváronse admirablemente por este medio las promesas de Jesucristo de que nunca la abandonaria.

[1] Cap. de utraque specie, 235. — [2] Mel. lib. I, ep. 15.

Es muy notable lo que en su respuesta dijo Lutero á Melancton: «Ellos dicen que condenamos á toda la Iglesia.» Esto era lo que admiraba á todo el mundo. Pero, responde Lutero [1], «nosotros decimos que á la Iglesia oprimida, y privada con violencia, de una de las especies, se la debe excusar como se excusa «á la Sinagoga de no haber observado todas las ceremonias de la «Ley en el cautiverio de Babilonia, donde no podia observarlas.» El ejemplo era muy fuera de propósito: porque, en fin, los que tenian cautiva á la Sinagoga no eran de su cuerpo, como los pastores de la Iglesia, á quienes se hacia pasar aquí por sus opresores, eran del cuerpo de la Iglesia. Por otra parte, la Sinagoga, no por verse restringida exteriormente en sus observancias, fue inducida *al error*, como sostiene Melancton que fue inducida la Iglesia, privada de una de las dos especies: pero en fin el artículo pasó. Para no condenar á la Iglesia, se convino en excusarla del error en que estaba, y sobre *la injuria* que se la habia hecho; y todo el partido suscribió á esta respuesta de la Apología.

Nada de esto se componia bien con el artículo séptimo de la confesion de Ausburgo, donde se dice: «Que hay una Iglesia santa, «la cual subsistirá eternamente. Y la Iglesia es la reunion de los «santos, en la cual se enseña el Evangelio, y se administran los «Sacramentos como se debe [2].» Para salvar esta idea de la Iglesia, se necesitaba no solo excusar al pueblo, sino tambien que los Sacramentos fuesen administrados por los pastores: y si el de la Eucaristía no subsistia bajo una especie sola, no podia subsistir la Iglesia misma.

LXII. — *El cuerpo de los Luteranos se somete al juicio del concilio general en la confesion de Ausburgo.*

No era menor el embarazo en que se hallaban para condenar la doctrina, y por esta razon no se atrevian á confesar los Luteranos que su confesion de fe era contraria á la Iglesia romana, ó que ellos se habian retirado de su seno. Procuraban engañando hacer creer, como acabamos de ver, que no se distinguian de los Católicos sino en algunos ritos, y en algunas ligeras observancias. Y por lo demás, para que se viese que querian formar siempre con la Iglesia católica un mismo cuerpo, se sometian públicamente á su concilio.

[1] Resp. Luth. ad Mel. t. II; Sleid. lib. VII, 112. — [2] Conf. Aug. art. 8.

Esto es lo que aparecia en la introduccion á la confesion de Ausburgo, dirigida á Carlos V [1]. «Vuestra Majestad imperial ha «declarado que no puede determinar nada en este negocio, en «que se trata de la Religion, pero que hará diligencias con el Pa- «pa, para la reunion de un concilio universal: V. M. I. reiteró el «año pasado la misma declaracion en la última Dieta celebrada «en Espira, y ha manifestado que permanecia en la resolucion «de procurar esta reunion del concilio general, añadiendo que «concluidos los negocios que tenia con el Papa, creia que este «podia decidirse fácilmente á tener un concilio general.» Por estas palabras se conoce de qué concilio se hablaba entonces; de un concilio general reunido por el Papa. Pues bien, los Protestantes se sometian á él en estos términos: «Si los asuntos de la «Religion no pueden ajustarse amigablemente con nuestros con- «tendientes, ofrecemos, obedeciendo completamente á V. M. I., «comparecer y defender nuestra causa delante de un tal concilio «general libre y cristiano.» Y en fin: «Á este concilio general, «y juntamente á V. M. I. hemos apelado y apelamos, y nos ad- «herimos á esta apelacion.» Cuando hablaban de esta manera, su intencion no era dar al Emperador autoridad para fallar sobre los artículos de la fe; pero al apelar al concilio nombraban tambien al Emperador en su apelacion, como al que debia procurar la convocacion de esta santa asamblea que pedian, esperando tenerlo todo en suspenso mientras se reunia. Una declaracion tan solemne permanecerá eternamente en el acta mas auténtica que han visto jamás los Luteranos, y á la cabeza de la confesion de Ausburgo, en testimonio contra ellos, y en reconocimiento de la inviolable autoridad de la Iglesia. Todo se sometia entonces á ella, y lo que se hiciese esperando su decision, no podia menos de ser provisional. Tenian indecisos á los pueblos, y se engañaban tal vez á sí mismos con esta buena apariencia. Sin embargo, se empeñaban en su propósito de innovar, y el horror que se tenia al cisma se disminuia todos los dias. Después que las gentes se acostumbraron á estas demasías, y se fortificó el partido por medio de tratados y de ligas, se olvidó á la Iglesia: se desvaneció como un sueño todo lo que se habia dicho de su autoridad santa, y el título de *concilio libre y cristiano*, de que se habian servido, vino á ser un pretexto para hacer ilusoria la reclamacion al concilio, como verémos después.

[1] Praef. Conf. Aug. Conc. p. 8, 9.

LXIII. — *Conclusion de esta materia: cuánto deberia servir para reducir á los Luteranos.*

Esta es la historia de la confesion de Ausburgo, y de su Apología. Se ve que los Luteranos volverian en sí acerca de muchas cosas, y me atrevo á decir de todas, solo con que quisieran tomarse el trabajo de suprimir las calumnias que se nos levantan, y comprender bien los dogmas en que se acomodan tan claramente á nuestra doctrina. Si hubieran creido á Melancton, todavía se hubieran aproximado mas á los Católicos, porque Melancton no decia todo lo que queria decir; y mientras estaba componiendo la confesion de Ausburgo, él mismo escribia á Lutero sobre los *artículos de la fe*, que le habia encargado revisar, diciéndole: «Es necesario variarlos frecuentemente, y acomodarlos á la ocasion [1].» De este modo se formaba aquella célebre confesion de fe, que es el fundamento de la religion protestante; y de este modo se trataban los dogmas. No se permitia á Melancton templar las cosas tanto como él deseaba. «Yo mudaba y remudaba, dice [2], «todos los dias alguna cosa, y hubiera mudado mucho mas, si «nuestros compañeros nos lo hubieran permitido. Pero á ellos no «les da cuidado por nada;» es decir, segun él se explica constantemente, que sin prever lo que podia suceder, no se pensaba mas que en llevarlo todo al extremo: y por esta razon se veia siempre Melancton, como lo confiesa él mismo [3], *agobiado de crueles inquietudes, de infinitos cuidados, y disgustos insoportables.* Lutero le estrechaba mas que todos los otros juntos. Se ve en las cartas que le escribia Melancton, que no sabia cómo amansar aquel genio soberbio: algunas veces *se encolerizaba tanto* contra Melancton, *que ni aun queria leer sus cartas* [4]. En vano le enviaba mensajeros expresamente para aplacarle; los mensajeros volvian sin respuesta, y el desgraciado Melancton, que se oponia lo mas que podia á los acaloramientos de su maestro y de su partido, siempre gimiendo y llorando, escribia la confesion de Ausburgo rodeado de tantas coacciones.

[1] Lib. I, ep. 2. — [2] Lib. IV, ep. 95. — [3] Ibid. — [4] Lib. I, ep. 6.

LIBRO CUARTO.

DESDE EL AÑO DE 1530 HASTA EL DE 1537.

RESÚMEN.

Ligas de los Protestantes, y su resolucion de tomar las armas, autorizada por Lutero. Embarazos de Melancton por estos nuevos proyectos tan contrarios al primer plan. Despliega Bucero su habilidad en valerse de equívocos para unir todo el partido protestante, y los Sacramentarios con los Luteranos. Los Zuinglianos y Lutero los repelen igualmente. Bucero al fin engaña á Lutero confesando que los indignos reciben la verdad del Cuerpo del Señor. Acuerdo de Vitemberg concluido sobre este fundamento. Al paso que se adopta la opinion de Lutero, empieza á dudar sobre ella Melancton, pero no deja de suscribir á todo lo que quiere Lutero. Artículos de Esmalcalda, y nueva explicacion de la presencia real por Lutero. Limitacion de Melancton sobre el artículo que concierne al Papa.

I. — *Ligas de los Protestantes después del decreto de la Dieta de Ausburgo; y la resolucion de tomar las armas, autorizada por Lutero.*

(1531). Rigoroso fue el decreto de la Dieta de Ausburgo contra los Protestantes. Como el Emperador establecia en ella una especie de liga defensiva de todos los Estados católicos contra la nueva religion, los Protestantes por su parte procuraron mas que nunca unirse entre sí: pero la division sobre la Cena, que habia estallado tan visiblemente en la Dieta, era un obstáculo perpetuo para la reunion de todo el partido. El Landgrave, poco escrupuloso, hizo su tratado con los de Basilea, Zurich y Estrasburgo [1]. Pero Lutero no queria oir hablar de esta union, y el elector Juan Federico permaneció firme en no hacer con ellos ninguna liga: así, para transigir este negocio, el Landgrave envió á Bucero, el gran negociador de aquel tiempo en los asuntos de doctrina, el cual se abocó de su órden con Lutero y con Zuinglio.

En este tiempo un corto escrito de Lutero dió mucho que hablar en toda la Alemania. Hemos visto que el grande éxito de su

[1] Recess. Aug. Sleid. l. VII, III.

doctrina le habia hecho creer que la Iglesia romana iba á caer por sí misma, y entonces sostenia con mucho calor, que no se debian emplear las armas en el asunto del Evangelio, ni aun para defenderse de la opresion [1]; y los Luteranos convienen en que nada habia inculcado mas en sus escritos que esta máxima. Queria dar á su nueva iglesia este precioso carácter del antiguo cristianismo: pero no pudo permanecer mucho tiempo en esta idea. Inmediatamente después de la Dieta [2], y mientras los Protestantes estaban trabajando en formar la liga de Esmalcalda, declaró Lutero, que aunque habia enseñado constantemente hasta entonces «que no «era lícito resistir á las potestades legítimas; ahora se referia á «los jurisconsultos, cuyas máximas ignoraba cuando habia com- «puesto sus primeros escritos: por lo demás, que el Evangelio «no era contrario á la política, y que en un tiempo tan aciago, «pudieran llegar las cosas á tal extremo, que no solamente el de- «recho civil, sino tambien la conciencia obligase á los fieles á «tomar las armas, y á coligarse contra todos los que intentasen «hacerles la guerra, y aun contra el Emperador [3].»

La carta que Lutero habia escrito contra el duque Jorge de Sajonia [4] manifestaba bastante bien que entre los suyos ya no se trataba de aquella paciencia evangélica, que tanto alababan en sus primeros escritos; pero esta no era mas que una carta escrita á un particular: ahora vemos un escrito público, en que Lutero prestaba su autoridad á los que tomasen las armas contra su príncipe.

II. — *Inquietud de Melancton con estos nuevos designios de guerra.*

Si hemos de creer á Melancton [5], no se habia consultado á Lutero precisamente sobre la liga; se le habia paliado el negocio, y este escrito se habia publicado sin su noticia. Pero ó Melancton no decia todo lo que sabia, ó no le decian todo lo que habia. Es constante, por lo que dice Sleidan [6], que Lutero fue expresamente consultado; y no se ve que su escrito se publicase por otro, sino por él mismo: porque ¿quién tampoco lo hubiera publicado sin su consentimiento? Ello es que aquel escrito incendió toda la Alemania. En vano se quejaba Melancton. «¿Por qué se ha espar- «cido, dice, el escrito por toda la Alemania? Para excitar á los

[1] Sup. l. I, n. 31; lib. II, n. 9. — [2] Sleid. lib. VII, VIII. — [3] Sleid. lib. VIII, 217. — [4] S. lib. II, n. 44. — [5] Lib. IV, ep. 111. — [6] Sleid. lib. VIII, 117.

«pueblos á que se coligasen, ¿era preciso tocar á rebato de esa «manera [1]?» Costábale mucho trabajo renunciar á la idea lisonjera de reformacion que le habia dado Lutero, y que él mismo habia sostenido tan bien, cuando escribia al Landgrave, «que se «debia sufrirlo todo, antes que tomar las armas en favor de la «causa del Evangelio [2].» Lo mismo habia dicho respecto de las ligas que meditaban los Protestantes [3], y las habia impedido cuanto podia en tiempo de la Dieta de Espira, á donde le habia llevado su príncipe el Elector de Sajonia. «Mi opinion es, dijo [4], «que todos los hombres buenos deben oponerse á semejantes coa«liciones.» Pero no pudo sostener tan buenos sentimientos en un partido como aquel. Cuando se vió que las profecías no caminaban con bastante velocidad, y que el soplo de Lutero era demasiado débil para derribar aquel papado tan aborrecido; en lugar de entrar en sí mismos, se dejaron arrastrar á designios mas violentos. Al último Melancton vaciló; pero sintiendo penas amargas: causa lástima la agitacion en que estaba, cuando se tramaban aquellas coaliciones, como se ve por lo que escribia á su amigo Camerario [5]: «Ya no se nos consulta tanto sobre la cuestion de si «es lícito defenderse por medio de la guerra, para lo cual puede «haber razones justas. Es tan grande la malicia de algunos, que «serian capaces de emprenderlo todo, si nos viesen despreveni«dos. Es muy singular el extravío de los hombres, y extrema su «ignorancia. Nadie hace caso de estas palabras: No os INQUIE«TEIS, PUES VUESTRO PADRE CELESTIAL SABE LO QUE NECESITAIS. No «se creen seguros, si no tienen medios con que defenderse bien. «En medio de esta debilidad de los espíritus, no se oirian jamás «nuestras máximas teológicas.» Aquí debia abrir los ojos Melancton y ver que la nueva Reforma, incapaz de sostener las máximas del Evangelio, no era lo que él habia pensado hasta entonces. Pero oigamos cómo sigue la carta: «Yo no quiero, dice, condenar «á nadie, y creo que no se deben vituperar las precauciones de «nuestras gentes, con tal que no se haga nada que sea criminal, «á lo cual sabrémos nosotros proveer suficientemente.» Sin duda estos doctores sabrian bien contener á los soldados armados, y poner límites á la ambicion de los príncipes, después que los hubiesen empeñado en una guerra civil. ¿Qué esperanzas podia

[1] Lib. IV, ep. 111. — [2] Lib. III, ep. 10. — [3] Lib. IV, ep. 85, 111. — [4] Ibid. ep. 85. — [5] Ibid. ep. 110.

tener él de impedir los crímenes durante aquella guerra, si aquella guerra misma ya era de suyo un crímen, segun las máximas que habia sostenido siempre? Pero no se atrevia á confesar que sus compañeros no tenian razon, y no habiendo podido impedir los intentos de guerra, se vió tambien forzado á apoyarlos con razones. Esto es lo que le hacia suspirar. «¡Ah! dice, bien habia previsto «yo todos estos movimientos en Ausburgo!» Deploraba amargamente los furores de los suyos, que todo lo llevaban hasta el último extremo, *sin cuidarse de nada* [1]. Por este motivo lloraba sin fin, y Lutero no podia consolarle con todas las cartas que le escribia. Aumentóse su sentimiento cuando vió tantos proyectos de ligas autorizados por Lutero mismo. Pero «en fin, mi querido Camera«rio (así acaba su carta), esta cosa es muy particular, y puede «mirarse bajo muchos aspectos: por esta razon es menester acu«dir á Dios.»

Tampoco su amigo Camerario aprobaba en el fondo de su corazon aquellos preparativos de guerra, y Melancton procuraba sostenerle siempre lo mejor que podia: pero ante todas cosas era preciso excusar bien á Lutero. Algunos dias después de la carta que hemos visto, volvió á decir á Camerario [2]: «que Lutero habia «escrito con mucha moderacion, y que habia costado mucho tra«bajo arrancarle la consulta.» «Yo creo, prosigue, que conoce«réis bien que nosotros no tenemos culpa ninguna. Me parece que «no debemos atormentarnos mas por causa de estas confederacio«nes; y á decir verdad, atendidas las circunstancias de nuestros «dias, creo que no debo reprobarlas: así repito que recurramos «á Dios.»

Bueno era acudir á Dios; pero Dios se rie de las súplicas que se le hacen para evitar los males públicos, cuando el que suplica no se opone á lo que se hace para atraerlos. Melancton lo sabia muy bien, y turbado por lo que él hacia, y por lo que hacian los demás, ruega á su amigo que le anime: «Escribidme con fre«cuencia, le dice; yo solo hallo consuelo en vuestras cartas.»

III. — *Negociaciones de Bucero: muere Zuinglio en la guerra.*

Resolvióse, pues, en la nueva Reforma, que se podian tomar las armas, y que era preciso coligarse. En esta coyuntura entabló Bucero sus negociaciones con Lutero; y sea que se hallase incli-

[1] S. lib. III, n. 59. — [2] Lib. IV, ep. 111

nado á hacer la paz con los Zuinglianos por el deseo de formar una buena liga, ó por cualquier otro motivo, Bucero acertó á cogerle de buen humor, y consiguió que le diese buenas palabras. Fué al instante á ver á Zuinglio, pero se interrumpió la negociacion por la guerra que se suscitó entre los cantones católicos y los cantones protestantes. Los últimos, aunque mas fuertes, quedaron vencidos; Zuinglio fue muerto en una batalla, y este fogoso disputador supo acreditar que era un combatiente no menos esforzado. Costóle trabajo al partido defender este valor intempestivo é impropio de un pastor, y se dijo para excusarle que habia seguido al ejército protestante para ejercer en él mas bien el oficio de ministro, que la profesion de soldado [1]: pero en fin constaba que se habia arrojado bien adelante en la pelea, y que murió con la espada en la mano. A su muerte se siguió la de OEcolampadio, de quien dice Lutero que murió de los golpes que le dió el diablo, de cuya fuerza no pudo defenderse [2]: los otros decian que habia muerto de pesadumbre, no pudiendo resistir á la agitacion que le causaban tantas turbulencias. En Alemania la paz de Nuremberg templó los rigores del decreto de la Dieta de Ausburgo: pero los Zuinglianos fueron excluidos del acomodamiento no solo por los Católicos, sino tambien por los Luteranos, y el elector Juan Federico persistia inflexible en excluirlos de la liga, hasta que conviniesen con Lutero en el artículo de la presencia real. Bucero proseguia en su intento sin arredrarse, y empleaba cuantos medios estaban en su mano para vencer este único obstáculo de la reunion del partido. Convencerse los unos á los otros se miraba como imposible, y en vano se habia intentado ya en Marpourg. La tolerancia mutua, permaneciendo cada uno en sus opiniones, habia sido rechazada con desprecio por Lutero, el cual se empeñaba en decir con Melancton, que semejante tolerancia perjudicaba á la verdad que él defendia. No tenia, pues, Bucero otro recurso mas que apelar á sus equívocos, y confesar la presencia sustancial de una manera que le dejase algun efugio.

IV. — *Fundamento de los equívocos de Bucero para conciliar los partidos.*

El camino por donde llegó á una confesion tan notable, causa ciertamente admiracion. Decian todos los Sacramentarios que era necesario guardarse de poner unos meros signos en los Sacramen-

[1] Hospe ad ann. 1551. — [2] Tr. de abr. Miss. t. VII, 230.

tos : el ejemplo del Bautismo lo probaba bastante. Pero como la Eucaristía no habia sido instituida solamente como signo de la gracia, sino que se la llamaba el cuerpo y la sangre de Jesucristo ; es constante, que para que no fuese un simple signo debian recibirse en este Sacramento el cuerpo y la sangre del Señor. Se dijo, pues, que se recibian por la fe : y era el verdadero cuerpo el que se recibia, porque Jesucristo no tenia dos. Cuando llegó el caso de decir que se recibia por la fe el verdadero cuerpo de Jesucristo, se dijo que se recibia su propia sustancia. Recibirlo sin que estuviese presente, no se podia concebir ; de consiguiente, decia Bucero, Jesucristo está sustancialmente presente. No era necesario hablar de la fe, bastaba subentenderla. Así confesó Bucero en la Eucaristía absolutamente y sin restriccion la presencia real y sustancial del cuerpo y de la sangre del Señor, aunque estuviesen únicamente en el cielo, lo que él mitigó no obstante en lo sucesivo. De este modo, sin admitir nada de nuevo, cambió todo su lenguaje : y á fuerza de hablar como Lutero, se creyó en el caso de decir, que nunca se habian entendido, y que esta larga disputa, en que tanto se habian acalorado, no era mas que una disputa de palabras.

V. — *El acomodamiento que propuso Bucero, no es mas que en las palabras.*

Hubiera hablado con mas verdad, si hubiera dicho que solo se convenia en las palabras, porque, en fin, esta sustancia que se dice que está presente, estaba tan distante de la Eucaristía, como el cielo de la tierra; y no la recibian los fieles mas verdaderamente que reciben los ojos la sustancia del sol. Esto decian Lutero y Melancton. El primero llamaba á los Sacramentarios *una faccion con dos lenguas* [1], á causa de sus equívocos, y decia que hacian *un juego diabólico con las palabras de Nuestro Señor*. La presencia que admite Bucero, decia el último [2], no es «sino una presencia en «las voces, y una presencia virtual. Pero nosotros pedimos la «presencia del cuerpo y de la sangre, no la de su virtud. Si el «cuerpo de Jesucristo está solamente en el cielo, y no está con «el pan ni en el pan; si, en fin, no se halla en la Eucaristía sino «por la contemplacion de la fe, no hay mas que una presencia «imaginaria.»

[1] Luth. epist. ad Sen. Francof. Hospin. ad ann. 1533, 128 — [2] Ep Mel ap. Hosp. 1530, 110.

VI. — *Equivoco de la presencia espiritual y de la presencia real.*

Bucero y los suyos se enojaban porque se llamaba imaginario á lo que se hacia por la fe, como si la fe no fuese mas que una pura imaginacion. ¿No es algo y mucho, decia Bucero [1], «que «Jesucristo esté presente á una alma pura y elevada á lo alto?»

Muchos equívocos hay en este modo de discurrir. Los Luteranos convenian en que la presencia del cuerpo y de la sangre del Señor en la Eucaristía era superior á los sentidos, y de tal naturaleza, que no se podia percibir sino por el entendimiento y por la fe; pero con todo eso, enseñaban que Jesucristo estaba presente en su propia sustancia en el Sacramento, en vez de que, segun queria Bucero, solo estaba en el hecho presente en el cielo, á donde el entendimiento iba á buscarle por medio de la fe; lo que no tenia nada de real, nada que respondiese á la idea que dan estas palabras: *Este es mi cuerpo; Esta es mi sangre.*

VII. — *Presencia del cuerpo; cómo es espiritual.*

¿Pero qué? Lo que es espiritual, ¿no es real? ¿Y no hay nada de real en el Bautismo, porque no hay en él nada de corporal? Otro equívoco. Las cosas espirituales, como la gracia y el Espíritu Santo, están tan presentes como pueden estarlo, cuando lo están espiritualmente. Pero ¿qué es un cuerpo presente en espíritu solamente, sino un cuerpo ausente en el efecto, y presente solo por el pensamiento? Presencia que sin ilusion no puede llamarse real y sustancial.

¿Quereis, pues, vosotros, decia Bucero, que Jesucristo esté presente corporalmente, confesando vosotros mismos que la presencia de su cuerpo en la Eucaristía es espiritual?

Lutero y los suyos no negaban, como tampoco niegan los Católicos, que la presencia de Jesucristo en la Eucaristía es espiritual, en cuanto al modo, con tal que se les conceda que es real en cuanto á la sustancia; es decir, en términos mas sencillos, que el cuerpo de Jesucristo está presente, pero de un modo divino, sobrenatural, incomprensible, á donde no alcanzan los sentidos: espiritual, en el sentido de que solamente el espíritu, sometido á la fe, la puede conocer, y de que tiene un fin totalmente celestial. San Pablo dice bien, cuando llama al cuerpo humano resucitado

[1] Epist. Mel. ap. Hosp. 1540, 111.

un cuerpo espiritual [1], por las cualidades divinas, sobrenaturales y superiores á los sentidos de que estará revestido : pues con mas razon el cuerpo del Salvador existente en la Eucaristía de un modo tan incomprensible, puede ser llamado con este nombre.

VIII. — *Si la presencia del cuerpo no es mas que espiritual, las palabras de la institucion son inútiles.*

Por lo demás, todo lo que se decia, que el espíritu se elevaba en alto para ir á buscar á Jesucristo á la diestra de su Padre, tampoco era mas que una metáfora, poco capaz de representar una recepcion sustancial del cuerpo y de la sangre, pues que este cuerpo y esta sangre permanecian únicamente en el cielo, como el alma del que los recibia quedaba unida únicamente á su cuerpo en la tierra; y faltaba la union verdadera y sustancial entre el fiel y el cuerpo del Señor, lo mismo que si nunca hubiera estado en la Eucaristía, ni Jesucristo hubiera dicho jamás : *Este es mi cuerpo.*

Finjamos en efecto que estas palabras jamás salieron de su boca; la presencia por el espíritu y por la fe siempre subsistia igualmente, y no por eso la llamaria nadie sustancial. Y si las palabras de Jesucristo nos obligan á unas expresiones mas fuertes, es porque nos dan lo que sin ellas no se nos daria, esto es, su propio cuerpo y su propia sangre, cuya inmolacion y efusion nos salvaron en la cruz.

IX. — *Si es necesario admitir una presencia local.*

Todavía le quedaban á Bucero otros dos recursos para sus ardides y equívocos: uno en la palabra *local,* y otro en la palabra *sacramento* ó *misterio.*

Lutero y los defensores de la presencia real nunca habian pretendido que el cuerpo del Señor estuviese encerrado en la Eucaristía como en un lugar, por el cual fuese medido y contenido al modo ordinario de los cuerpos; al contrario, no creian que hubiese en la carne del Señor que se les distribuia en la sagrada mesa, mas que la simple y pura sustancia con la gracia y la vida de que estaba llena, pero por lo demás, despojada de todas las cualidades sensibles, y de los modos de ser que nosotros conocemos. Así Lutero convenia fácilmente con Bucero que la presencia

[1] I Cor. xv, 44, 46.

de que se trataba, no era local, con tal que él le concediese que era sustancial; y Bucero se apoyaba mucho en la exclusion de la presencia local, creyendo debilitar por este medio lo que se veia forzado á confesar de la presencia sustancial. Tambien se servia de este artificio para excluir la comida del cuerpo de Nuestro Señor, que se verificaba por la boca. La hallaba, no solamente inútil, sino tambien grosera, carnal, y poco digna del espíritu del cristianismo; como si esta prenda sagrada de la carne y de la sangre, ofrecidas en la cruz, que el Salvador nos da tambien en la Eucaristía para cerciorarnos de que la víctima y su inmolacion es toda nuestra, fuese una cosa indigna de un cristiano; ó como si esta presencia dejase de ser verdadera, bajo el pretexto de que en un misterio de fe no ha querido Dios hacerla sensible; ó en fin, como si esta prenda inestimable del amor divino no moviese á piedad al cristiano porque solo la conoce por la palabra de Jesucristo: cosas tan distantes del espíritu del cristianismo, que nunca se admirará uno bastante de la torpeza de los que, no pudiendo gustarlas, tratan de groseros á los que las gustan.

X. — *Equívoco sobre las palabras* sacramento *y* misterio.

El otro recurso de los equívocos estaba en las palabras *sacramento* y *misterio*. Sacramento en nuesto modo ordinario de hablar quiere decir signo sagrado; pero en la lengua latina, de donde nos ha venido esta voz, sacramento significa muchas veces cosa alta, secreta é impenetrable. Esto mismo significa tambien la palabra misterio. Los griegos no tienen otra palabra para significar sacramento mas que la de misterio; y los Padres latinos llaman con frecuencia al misterio de la Encarnacion, sacramento de la Encarnacion, y así de los demás.

Bucero y sus compañeros creian quedar victoriosos, diciendo que la Eucaristía era un misterio, ó un sacramento del cuerpo y de la sangre de Jesucristo, ó que la presencia que en ella se reconocia, y la union que aquí hay con Jesucristo, es una presencia y union sacramental: y al contrario, los defensores de la presencia real, Católicos y Luteranos, entendian una presencia y una union real, sustancial, y propiamente dicha, pero oculta, secreta, misteriosa, sobrenatural en el modo, y espiritual en su fin, propia por último de este Sacramento; y por todas estas razones la llamaban sacramental.

No tenian, pues, por qué negar que la Eucaristía es un misterio en el mismo sentido que lo son la Trinidad y la Encarnacion, es decir, una cosa alta, tanto como secreta y de todo punto incomprensible al entendimiento humano.

XI. — *La Eucaristía es un signo, y cómo.*

Tampoco negaban que fuese un signo sagrado del cuerpo y de la sangre de Nuestro Señor; porque sabian que el signo no siempre excluye la presencia de la cosa significada; al contrario hay signos de tal naturaleza que marcan presente la cosa que significan. Cuando decimos que un enfermo da señales de vida, queremos decir que se ve por estos signos que el alma está todavía presente en su propia y verdadera sustancia: los actos exteriores de religion se hacen para manifestar que se tiene en efecto religion en el fondo del corazon; y cuando los Ángeles se han aparecido en figura humana, estaban presentes en persona bajo aquella apariencia que nos los representaba. Así los defensores del sentido literal no decian nada de increible, cuando enseñaban que los símbolos sagrados de la Eucaristía acompañados de estas palabras, *Este es mi cuerpo, Esta es mi sangre*, nos señalan á Jesucristo presente, y que el signo está muy estrechamente é inseparablemente unido con la cosa significada.

XII. — *Todos los misterios de Jesucristo son signos bajo ciertos respectos.*

Aun mas, es preciso reconocer que las verdades mas importantes de la religion cristiana son al mismo tiempo misterio y signo sagrado. La Encarnacion de Jesucristo nos figura la union perfecta que nosotros debemos tener con la Divinidad en la gracia y en la gloria. Su nacimiento y su muerte son la figura de nuestro nacimiento y de nuestra muerte espiritual: si en el misterio de la Eucaristía se digna acercarse á nuestros cuerpos en su propia carne y en su propia sangre, por este medio nos invita á la union de los espíritus, y nos la figura: en fin, hasta que lleguemos á conocer manifiestamente la verdad en su plenitud, aquella verdad que nos ha de hacer eternamente felices, toda verdad será para nosotros la figura de una verdad mas íntima: nosotros no gustarémos á Jesucristo totalmente en su propia forma, y desnudo de toda figura, sino cuando le veamos en la plenitud de su gloria á la diestra de su Padre: por esta razon si se nos da en la Eucaris-

tía en sustancia y en verdad, es bajo una especie extraña. Aquí hay un gran sacramento y un gran misterio; en el cual, bajo la forma de pan se nos oculta un cuerpo verdadero; en el cual, en el cuerpo de un hombre se nos oculta la majestad y el poder de Dios; y en el cual se ejecutan cosas tan grandes de un modo impenetrable al sentido humano.

XIII. — *Bucero juega con las palabras.*

¡Cómo manejaba Bucero los equívocos en estas diversas significaciones de las palabras sacramento y misterio! ¡Y cuántos efugios podia procurarse en los términos de que cada uno procuraba sacar ventaja! Si admitia una presencia y una union real y sustancial, aunque no expresase siempre que la entendia por la fe, creia haberlo compuesto todo uniendo á sus expresiones la palabra *sacramental:* y después clamaba con toda su fuerza, que solo se disputaba sobre palabras, y que era una cosa muy extraña perturbar la Iglesia é impedir el curso de la Reforma con una disputa tan vana.

XIV. — *OEcolampadio advirtió á Bucero la ilusion que padecia en estos equívocos.*

Pero nadie le queria creer. No solamente Lutero y los Luteranos se reian de él cuando queria convertir en una disputa de palabras toda la disputa acerca de la Eucaristía: hasta los de su partido le decian que estaba engañando al mundo con su presencia sustancial, que no era en el fondo mas que una presencia por la fe. OEcolampadio habia conocido cuánto confundia la materia con su presencia sustancial del cuerpo y de la sangre, y le habia escrito un poco antes de morir [1], que solo habia en la Eucaristía para los «que creian, una promesa eficaz de la remision de los «pecados por el cuerpo entregado, y por la sangre derramada: «Que nuestras almas eran nutridas con este alimento, y nuestros «cuerpos asociados á la resurreccion por el Espíritu Santo: Que «así nosotros recibíamos el verdadero cuerpo, y no solamente pan «ni un simple signo (se guardaba bien de decir que se recibia el «cuerpo sustancialmente): Que á la verdad los impíos no recibian «mas que una figura; pero que Jesucristo estaba presente á los «suyos como Dios que es, y que nos fortifica y gobierna.» Esta era

[1] Epist. OEcol. ap. Hosp. an. 1530, 112.

toda la presencia que queria OEcolampadio, y concluia con estas palabras : «Hé aquí, mi querido Bucero, todo lo que podemos «conceder á los Luteranos. La oscuridad es peligrosa para nues- «tras iglesias. Conducíos, hermano mio, de manera que no frus- «treis nuestras esperanzas.»

XV. — *Parecer de los de Zurich.*

(1532). Los de Zurich le manifestaron todavía con mas franqueza, que era una ilusion decir, como él lo hacia, que esta disputa no era mas que de palabras, advirtiéndole que este modo de explicarse le conducia á la doctrina de Lutero, la que abrazó en efecto, pero no tan pronto [1]. Entre tanto ellos se quejaban altamente de Lutero, que no queria tratarlos como hermanos : no dejaban de reconocerle por *un excelente servidor de Dios* [2]; pero se notó en el partido que esta moderacion le hizo *mas inhumano é insolente* [3].

XVI. — *Confesion de fe de los de Basilea.*

(1534). Los de Basilea se mostraban muy distantes así de las opiniones de Lutero como de los equívocos de Bucero. En la profesion de fe que se halla en la coleccion de Ginebra en el año de 1532, y en la Historia de Hospiniano al año 1534, quizás porque se publicó la primera vez en la historia de estos años, y se renovó después en la otra, dicen ellos [4] que, «así como el agua queda «en el Bautismo, donde se nos ofrece el perdon de los pecados; «del mismo modo permanecen el pan y el vino en la Cena, don- «de con el pan y el vino nos es figurado y ofrecido por el minis- «tro el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Jesucristo.» Para explicarse con mas claridad, añaden, «que nuestras almas «se alimentan con el cuerpo y la sangre de Jesucristo por medio «de una fe verdadera,» y ponen al márgen por via de aclaracion, «que Jesucristo está presente en la Cena, pero sacramentalmente «y por la memoria de la fe, que eleva al hombre al cielo, y no «separa de allí á Jesucristo.» Y por último, concluyen diciendo, «que ellos no encierran el cuerpo natural, verdadero y sustancial «de Jesucristo en el pan y en la bebida, ni adoran á Jesucristo «en los signos de pan y de vino, que se llaman ordinariamente «el sacramento del cuerpo y de la sangre de Jesucristo, sino en

[1] Hosp. 127. — [2] Ep. ad March. Brand. ibid. — [3] Hosp. ibid. — [4] Conf. Bas. 1532, art. 7, Synt. I part. 72.

«el cielo, á la diestra de Dios su Padre, desde donde vendrá á «juzgar á los vivos y á los muertos.»

Esto era lo que Bucero no queria decir ni explicar claramente, que Jesucristo, en cuanto hombre, no estaba sino en el cielo, aunque tal fuese entonces su opinion por lo que podemos juzgar: pero él se entregaba cada vez mas y mas á pensamientos tan metafísicos, que ni Escoto ni los mas sútiles escotistas le igualan, y sobre sus abstracciones hacia que rodasen sus equívocos.

XVII. — *Conferencia de Lutero con el diablo.*

En este tiempo publicó Lutero aquel libro contra la misa privada [1], en que se lee la famosa conversacion que habia tenido en otro tiempo con el ángel de tinieblas, y en la cual, por las razones que este le alegó, abolió, como impía la misa que habia estado celebrando por tantos años y con tanta devocion, si le hemos de creer á él. Es cosa maravillosa ver la seriedad y viveza con que describe como despertó todo sobresaltado en medio de la noche; la aparicion del diablo para disputar con él; «el espanto que se «apoderó de él, sus sudores, su temblor, y los horribles latidos «de su corazon en esta disputa; los fuertes argumentos del de«monio, que no dejaba un momento de reposo á su espíritu; el «sonido de su poderosa voz; su modo abrumador de disputar, en «que se oian á la vez la pregunta y la respuesta.» «Conocí en«tonces, dice, segun sucede muchas veces, que se muere uno «hácia la mañana, porque el diablo puede matar y ahogar á los «hombres; y sin eso los estrecha tanto con sus disputas, que bas«ta para morírse uno, como yo lo he experimentado muchas ve«ces.» Nos hace saber de paso que el diablo le acometia muchas veces de la misma manera; y si hemos de juzgar de otros ataques por este que refiere, debemos creer que aprendió del diablo otras muchas cosas mas que la condenacion de la misa. En este lugar atribuye al espíritu maligno la muerte repentina de Œcolampadio, lo mismo que la de Emser, que en otro tiempo se habia opuesto tanto al luteranismo naciente. No quiero extenderme sobre una materia tan despreciable: bástame observar que Dios, para confusion, ó mas bien para la conversion de los enemigos de la Iglesia, permitió que Lutero cayese en tan grande ceguedad para confesar, no que el demonio le atormentaba con frecuencia, lo que po-

[1] De abr. Miss. priv. t. VII, 216.

dia serle comun con muchos Santos; sino, lo que le es muy peculiar, que se convirtió por los cuidados del demonio, y que este espíritu de mentira fue su maestro en uno de los puntos principales de su Reforma.

En vano se dice á esto que el diablo no disputó con Lutero, sino para reducirlo á la desesperacion, convenciéndole del crímen que habia cometido diciendo misa por tantos años; porque la disputa no tenia este objeto. Cuando Lutero manifestó que estaba convencido, y que ya no tenia nada que responder, el demonio no insistió mas, y Lutero estaba en la inteligencia de que habia aprendido una verdad que no sabia. Si el hecho es cierto, ¡qué horror haber tenido semejante maestro! Si Lutero se lo ha imaginado, ¡cuán llena tenia su alma de ilusiones y negros pensamientos! Y si lo ha inventado, ¡qué honor se da con tan triste aventura!

XVIII. — *Acalóranse los suizos contra Lutero.*

Los suizos se escandalizaron de la conferencia de Lutero, no tanto porque el diablo aparecia en ella como doctor, porque les era muy difícil defenderse de este mismo cargo puesto que Zuinglio [1], como hemos visto, se habia jactado de haber tenido otra vision semejante, cuanto porque no pudieron sufrir el modo con que trataba á OEcolampadio. Hubo con este motivo escritos muy agrios, pero Bucero continuaba su negociacion, y se tuvo por su mediacion una conferencia en Constanza para la reunion de los dos partidos [2]. En ella declararon los de Zurich que se acomodarian con Lutero, á condicion de que por su parte les concediese tres puntos: uno, que la carne de Jesucristo no se comia sino por la fe; otro, que Jesucristo en cuanto hombre estaba solamente en un punto determinado del cielo; y el tercero, que estaba presente en la Eucaristía por la fe, de una manera propia de los Sacramentos. Esta propuesta era clara y sin ningun equívoco. Los demás suizos, y particularmente los de Basilea, aprobaron una declaracion tan explícita de su comun opinion. Tambien era conforme en un todo con la confesion de Basilea; pero aunque esta confesion daba una idea completa de la doctrina del sentido figurado, los de Basilea que la habian compuesto, no dejaron de formar otra dos años después con ocasion de lo que vamos á referir.

[1] Hosp. ad an. 1533, 131. — [2] Hosp. 136.

XIX. — *Otra confesion de Basilea, modificada la anterior.*

(1536). El año de 1536 llegaron á Estrasburgo Bucero y Capiton. Estos dos famosos artífices de los equívocos mas refinados, valiéndose de la ocasion de las confesiones de fe, que las iglesias, separadas de Roma, se disponian á enviar al concilio que el Papa acababa de anunciar, pidieron á los suizos que arreglasen una *que estuviese extendida de modo que pudiese servir para el acomodamiento, que habia muchas esperanzas de conseguir* [1]; es decir, que convenia elegir unos términos que los Luteranos, ardientes defensores de la presencia real, pudiesen tomar en buena parte. Con esta mira se extendió una nueva profesion de fe, que es la segunda de Basilea: en ella se suprimieron de la primera, de que hemos hablado, las expresiones que marcaban con la mayor precision que Jesucristo no estaba presente sino en el cielo, y que no se reconocia en el Sacramento mas que una presencia sacramental, y solamente por el recuerdo. A la verdad los suizos insistian en decir siempre, como lo habian dicho en la primera confesion de Basilea, *que el cuerpo de Jesucristo no está encerrado en el pan.* Mas si se hubiera usado de estos términos sin ningun temperamento, los Luteranos hubieran conocido desde luego que no se queria la presencia real; pero Bucero hallaba expediente para todo. Por insinuacion suya resolvieron decir los de Basilea «que el cuerpo y «la sangre no están naturalmente unidos al pan y al vino; pero «que el pan y el vino son símbolos por los cuales Jesucristo mis- «mo nos da una verdadera comunicacion de su cuerpo y de su «sangre, no para servir al estómago de un nutrimento perecede- «ro, sino para ser un alimento de vida eterna [2].» El resto no es mas que una explicacion bastante larga de los frutos de la Eucaristía, en que conviene todo el mundo.

XX. — *Equívoco de esta confesion de fe.*

No habia en este documento ninguna voz en que no pudiesen convenir los Luteranos; porque ellos no dicen que el cuerpo de Jesucristo es un alimento para nuestro estómago, y enseñan que Jesucristo está unido al pan y al vino de un modo incomprensible, celestial y sobrenatural, de modo que se puede decir, sin que se

[1] Syntag. Conf Gen. de Helv. Conf. Hosp. part. II, 141. — [2] Conf. Bas. 1536, art. 22; Synt. p. I, pag. 70.

ofendan, que no está *unido naturalmente* con el pan y el vino. Los suizos no penetraron mas adentro. De modo que á favor de esta expresion pasó el artículo concebido en unos términos con que podia conformarse un luterano, y cuando mas solo se podian desear expresiones mas precisas y menos generales.

De la presencia sustancial, de que se trataba en aquel tiempo, no quisieron hablar ni bien ni mal, y esto fue todo lo que Bucero pudo conseguir. Con el tiempo tampoco se atuvieron á la primera ni á la segunda confesion de fe que habian publicado de comun acuerdo; y verémos á su tiempo aparecer una tercera con expresiones enteramente nuevas.

XXI. — *Cada uno sigue las impresiones de su mentor.*

Los de Zurich, adoctrinados por Zuinglio, y llenos de su espíritu, no entraron con Bucero en ninguna composicion; y en vez de dar, como los de Basilea, una nueva confesion de fe; para mostrar que persistian en la doctrina de su maestro, publicaron la que habian dirigido á Francisco I, y que ya hemos referido, en la cual no se admite otra presencia en la Eucaristía sino la que se verifica *por la contemplacion* de la fe, excluyendo terminantemente la presencia sustancial.

Así continuaban explicándose en un sentido natural, siendo los únicos que así lo hicieron entre los defensores del sentido figurado: y puede verse en este tiempo, que en la nueva Reforma cada iglesia obraba segun la impresion que habia recibido de su maestro. Lutero y Zuinglio, fogosos y extremados, imprimieron este carácter en los Luteranos y en los de Zurich, y alejaron todo temperamento. Como Œcolampadio era mas moderado, tambien se ve que los de Basilea eran mas condescendientes; y los de Estrasburgo entraron en todos los paliativos, ó por mejor decir, en todos los equívocos y en todas las ilusiones de Bucero.

XXII. — *Bucero confiesa que los indignos reciben realmente el cuerpo de Cristo.*

Llevó este las cosas tan adelante, que después de haber concedido cuanto se podia desear sobre la presencia real, esencial, sustancial, y aun natural, es decir, sobre la presencia de Jesucristo segun su naturaleza, todavía halló modo de hacer que lo recibiesen realmente los fieles que comulgan indignamente. Solo exigia que no se hablase de impíos ni de infieles, para los cuales

no habia sido instituido este santo misterio; diciendo sin embargo que sobre este punto no queria disputar con nadie [1].

(1536). Con todas estas explicaciones no es extraño que consiguiese apaciguar á Lutero, hasta entonces implacable. Lutero creyó en efecto que los Sacramentarios adoptaban la doctrina de la confesion de Ausburgo y de la Apología. Melancton, con quien negociaba Bucero, le envió á decir que encontraba á Lutero mas tratable, y que ya empezaba á hablar mas amistosamente de él y de sus concolegas [2]. En fin, se tuvo la asamblea de Vitemberg en Sajonia, á la que concurrieron los diputados de las iglesias de Alemania de los dos partidos. Lutero tomó desde luego un tono muy alto, exigiendo que Bucero y los suyos se retractasen; y no queriendo oir lo que decian, á saber, que la disputa no estaba tanto en la cosa como en el modo. Pero en fin, después de muchos discursos, en que mostró Bucero toda su habilidad, tomó Lutero por retractacion estos artículos en que convinieron este ministro y sus compañeros.

XXIII. — *Convenio de Vitemberg y sus seis artículos.*

1.° «Que segun las palabras de san Ireneo, la Eucaristía consiste en dos cosas, la una terrena, y la otra celestial; y por consiguiente que el cuerpo y la sangre de Jesucristo están verdadera y sustancialmente presentes, y se dan y reciben con el pan y con el vino.»

2.° «Que aunque ellos desechaban la transustanciacion, y no creian que el cuerpo de Cristo estuviese encerrado en el pan, ó que estuviese unido al pan por mucho tiempo fuera del uso del Sacramento, no podian menos de confesar que el pan era el cuerpo de Jesucristo mediante una union sacramental; es decir, que estando presente el pan, tambien estaba juntamente presente el cuerpo de Jesucristo, y se daba verdaderamente.»

3.° Añadian sin embargo: «Que fuera del uso del Sacramento, y mientras está reservado en el copon, ó cuando se lleva en las procesiones, creen que aquello no es el cuerpo de Jesucristo.»

4.° Y concluian diciendo: «Que esta institucion del Sacramento tiene su fuerza en la Iglesia, y no depende de la dignidad ó indignidad del ministro, ni del que le recibe.»

[1] Hosp. p. 21, f. 135. — [2] Hosp. p. 2, an. 1535, 1536.

5.° «Que en cuanto á los indignos, que segun san Pablo co-«men verdaderamente el Sacramento; les son verderamente pre-«sentados el cuerpo y la sangre de Jesucristo y LOS RECIBEN VER-«DADERAMENTE, cuando se observan las palabras y la institucion «de Jesucristo.»

6.° «Que sin embargo lo toman para su condenacion, como «dice el mismo san Pablo, porque abusan del Sacramento reci-«biéndolo sin penitencia y SIN FE [1].»

XXIV. — *Bucero engaña á Lutero, y elude los términos del convenio.*

Lutero no tenia, al parecer, mas que desear. Cuando se le concedia que la Eucaristía consiste en dos cosas, una celestial, y otra terrena; y de aquí se concluia que el cuerpo de Jesucristo está sustancialmente presente con el pan, se declaraba con bastante claridad que no está solamente presente al espíritu y por la fe; pero Lutero, que no ignoraba las sutilezas de los Sacramentarios, los estrechó mucho mas, haciéndoles decir que aun «los que no «tienen fe, no dejan de recibir verdaderamente el cuerpo de Nues-«tro Señor [2].»

No era de sospechar que creyesen que el cuerpo de Jesucristo no estuviese presente en la Eucaristía sino por la fe, cuando confesaban no solo que estaba presente, sino tambien que lo recibian verdaderamente los que se hallaban *sin fe, y sin penitencia.*

Después de esta confesion de los Sacramentarios, se persuadió fácilmente Lutero, que no habia mas que exigirles, y pensó que habian dicho todo lo que se necesitaba para confesar la realidad: pero todavía no sabia que aquellos doctores tenian secretos particulares para explicarlo todo. Por claras que le pareciesen las palabras del convenio, sabia Bucero cómo desenredarse de ellas, y publicó muchos escritos, donde explica á los suyos en qué sentido entendia cada palabra del convenio: en ellos declara [3] que «los que, segun san Pablo, son reos del cuerpo y de la sangre, «no reciben solamente el Sacramento, sino en efecto la cosa mis-«ma, ni están sin fe, si bien no tienen aquella fe viva que nos sal-«va, ni una verdadera devocion de corazon.»

¿Quién hubiera creido jamás que los defensores del sentido figurado podian confesar que en la Cena se recibia verdaderamen-

[1] Hosp. p. 2, an. 1535, f. 145, in lib. Conc. 729. — [2] Art. 5 y 6. — [3] Buc. declar. Conc. Vit. id. ap. Hosp. an. 1536, 148 et seq.

te el cuerpo y la sangre del Señor sin tener la fe que nos salva? ¡Pues qué! una fe que no basta para justificarnos, ¿basta, segun sus principios, para comunicarnos verdaderamente á Jesucristo? Toda su doctrina resiste este pensamiento de Bucero: y este ministro mismo, aunque fuese cien veces mas sútil, nunca podria conciliar lo que dice aquí con las demás máximas suyas. Pero no tratamos ahora de examinar las sutilezas con que Bucero se aparta del acuerdo que habia firmado en Vitemberg: nos basta consignar este hecho constante: que todas las iglesias de Alemania que defendian el sentido figurado, reunidas en cuerpo por medio de sus diputados convinieron, por una acta auténtica, en «Que «el cuerpo y la sangre de Jesucristo están verdaderamente y sus- «tancialmente presentes, y se dan y reciben en la Cena con el pan «y con el vino; y que los indignos que están SIN FE, no dejan de «recibir este cuerpo y esta sangre, con tal que guarden las pa- «labras de la institucion.»

Si estas expresiones pueden conciliarse con el sentido figurado, no se puede saber nunca lo que significan las palabras, y lo hallarémos todo en todas las cosas. Unos hombres que se han acostumbrado á desnaturalizar de esta manera el lenguaje humano, harán decir cuanto ellos quieran á la Escritura y á los Padres; y no hay que admirarse de tantas violentas interpretaciones como dan á los pasajes mas claros.

XXV. — *Opinion de Calvino sobre los equívocos en materia de fe.*

Dejo al juicio de los Protestantes el saber si Bucero tenia un designio formal de divertir al mundo con sus equívocos afectados, ó si alguna idea confusa de realidad le hizo creer que podia suscribir de buena fe á unas expresiones tan evidentemente contrarias al sentido figurado. Lo cierto es que Calvino, amigo suyo, y en cierto modo su discípulo, cuando queria expresar una oscuridad reprensible en una profesion de fe, decia: «No hay nada «mas enredado, oscuro, ambiguo y tortuoso en Bucero mismo [1].»

Estas artificiosas ambigüedades eran tan propias de la índole de la nueva Reforma, que el mismo Melancton, como quien dice, el mas sincero de todos los hombres por su natural, y el que mas habia condenado los equívocos en las materias de fe, se dejó arrastrar hácia ellos contra su inclinacion. Tenemos una carta su-

[1] Ep Calv. p. 50.

ya escrita el año de 1541, en que dice que nada era mas indigno de la Iglesia, «que valerse de equívocos en las confesiones de fe, «y extender artículos que tengan necesidad de otros artículos para «explicarlos: que esto era en apariencia hacer la paz, y en rea- «lidad excitar la guerra [1]:» que esto era, en fin, «á ejemplo del «conciliábulo de Sirmic, y de los Arrianos, mezclar la verdad «con el error [2].» Tenia razon: y sin embargo, entonces mismo, cuando se celebró la primera asamblea de Ratisbona para conciliar la religion católica con la protestante, *Melancton y Bucero* (no son los católicos los que escriben esto, sino Calvino que estaba presente, y era íntimo confidente de uno y otro) «Melancton, di- «go, y Bucero componian sobre la transustanciacion fórmulas de «fe equívocas y engañosas, para ver si podian contentar á sus ad- «versarios, no concediéndoles nada [3].»

Calvino era el primero en condenar estas oscuridades estudiadas, y este vergonzoso disimulo. «Vosotros vituperais, dice [4], y con «razon, las oscuridades de Bucero.» «Es preciso hablar con liber- «tad, dice en otro pasaje; no es permitido dificultar con palabras «oscuras ó equívocas la inteligencia de lo que está pidiendo cla- «ridad... Los que quieren guardar un medio en estas cosas, aban- «donan la defensa de la verdad.» Y con respecto á los lazos, que segun acabamos de decir, tendian Bucero y Melancton en sus discursos á los católicos nombrados para conferenciar con ellos en Ratisbona, dice lo siguiente: «Yo por mí no apruebo sus desig- «nios, aunque ellos tengan sus razones para obrar así, porque «esperan que las materias se aclararán por sí mismas. Por esta «razon pasan por encima de muchas cosas, y no temen estas am- «bigüedades; lo hacen con buena intencion, pero se acomodan «demasiado al tiempo [5].» De este modo con muy malas razones los autores de la nueva Reforma ó guardaban el mas criminal de todos los disimulos, ó lo disculpaban; esto es, los equívocos afectados en las materias de fe. Mas adelante verémos si Calvino, que se presenta ahora tan ajeno de guardarlo, como fácil en excusarlo en los demás, conserva este propósito: volvamos ahora á los artificios de Bucero.

[1] Lib. I, ep. 25, 1541. — [2] Ibid. ep. 76. — [3] Ep. Calv. p. 38. — [4] Ep. p. 50. — [5] Ep. p. 38.

XXVI. — *Si la presencia es durable en la Eucaristía.*

En medio de las ventajas que dió Bucero á los Luteranos en el convenio de Vitemberg, ganó á lo menos una cosa: que Lutero le dejase pasar que el cuerpo y la sangre de Jesucristo no tenian union durable, fuera del uso del Sacramento, con el pan y el vino; y que el cuerpo no estaba presente cuando se mostraba el Sacramento, ó se llevaba en procesion [1].

No era esta la opinion de Lutero: hasta entonces siempre habia enseñado que el cuerpo de Jesucristo estaba presente desde que se decian las palabras, y que permanecia presente hasta que se alteraban las especies [2]: de suerte que, segun él, estaba presente, *tambien cuando se llevaba en procesion*, aunque no queria aprobar esta costumbre.

En efecto, si el cuerpo estaba presente en virtud de las palabras de la institucion, y era necesario entenderlas á la letra, como sostenia Lutero, es claro que el cuerpo de Nuestro Señor debia estar presente al instante que dijo, *Este es mi cuerpo*, pues no dijo: Este será, sino *Este es*. Digno era del poder y de la majestad de Jesucristo que sus palabras tuviesen efecto de presente, y que el efecto subsistiese todo el tiempo que las cosas permaneciesen en un mismo estado. Tampoco desde los primeros tiempos del cristianismo se habia dudado jamás, que la parte de la Eucaristía que se reservaba para la comunion de los enfermos, y para la que practicaban todos los dias los fieles en su casa, fuese el verdadero cuerpo de Nuestro Señor, lo mismo que la que se distribuia á los fieles reunidos en la iglesia. Lutero lo habia entendido siempre de este modo; y sin embargo se le condujo, no sé por qué, á tolerar la opinion contraria que propuso Bucero al tiempo de celebrarse el convenio.

XXVII. — *Sigue el mismo asunto: conclusion del convenio.*

Con todo, no le permitió decir que el cuerpo del Señor no se hallaba en la Eucaristía sino precisamente en el uso, es decir, en la recepcion, sino solamente *que fuera del uso no habia union durable entre el pan y el cuerpo de Cristo*. Habia, pues, esta union, aun fuera del uso, esto es, fuera de la comunion; ni Lutero, que ha-

[1] Art. 2, 3. — [2] Luth. Serm. cont. Sverm. It. epist. ad quemd. Hosp II p. 14, 44, 132, etc.

cia elevar y adorar el santísimo Sacramento aun mientras se estaba celebrando el convenio [1], hubiera consentido en que se le negase que Jesucristo estaba allí presente durante aquellas ceremonias: mas para quitar la presencia del cuerpo del Señor en los tabernáculos y en las procesiones de los Católicos, que era lo que pretendia Bucero, bastaba dejarle decir que la presencia del cuerpo y de la sangre en el pan y el vino no era de larga duracion.

Ahora, si se hubiera preguntado á aquellos doctores cuánto tiempo debia durar esta presencia, y á cuánto tiempo limitaban ellos el efecto de las palabras del Señor, se les hubiera visto muy embarazados. Mas adelante verémos que abandonando el sentido natural de las palabras de Jesucristo, como ya no hay ninguna regla á que atenerse, tampoco hay términos exactos para explicarse, ni creencia segura.

Esto es lo que pasó en el convenio de Vitemberg. Los artículos se refieren del mismo modo por los dos partidos de la nueva Reforma, y se firmaron á fines de mayo de 1536 [2], conviniéndose en que el concierto no tuviese fuerza hasta que fuese aprobado por las iglesias. Bucero y los suyos dudaron tan poco de la aprobacion de su partido, que inmediatamente después que se firmó el convenio, celebraron la Cena con Lutero en señal de perpetua paz. Los Luteranos siempre han alabado este acuerdo, y los Sacramentarios han recurrido á él como un tratado auténtico que habia reunido á todos los Protestantes. Hospiniano dice que los suizos, á lo menos una parte de este cuerpo, y el mismo Calvino lo aprobaron [3]. Se halla efectivamente su aprobacion expresa en las cartas de Calvino [4]: de suerte que esta convencion debe tener cabida entre las actas públicas de la nueva Reforma, pues que contiene los sentimientos de toda la Alemania protestante, y cási de la Reforma entera.

XXVIII. — *Los de Zurich se mofan de los equívocos de Bucero.*

Bien hubiera querido Bucero que la hubieran aceptado los de Zurich. Pronunció delante de ellos en una reunion grandes y vagos discursos, y después les presentó un largo escrito [5]. En esta difusion es donde se ocultan las sutilezas, cuando para explicar

[1] Form. Miss. t. II. Hosp. an. 1536, 148. — [2] Conc. p. 729. Hosp. II p. f. 145; Chyt. hist. Confess. Aug. — [3] An. 1536, 1537, 38. — [4] Calv. ep. p. 134. — [5] Hosp. p. II, f. 150 et seq.

lisamente la fe, se necesitan muy pocas palabras. Pero en vano desplegó todos sus ardides: nunca pudo conseguir que los suizos adoptasen su presencia sustancial, ni su comunion de los indignos: siempre querian explicar su pensamiento tal cual era en sí, en términos sencillos, y decir, como Zuinglio, que no habia en la Eucaristía presencia física ó natural, ni sustancial, sino una presencia *por la fe*, una presencia *por el Espíritu Santo*, reservándose la libertad de hablar de este misterio como tuviesen por mas conveniente, y siempre del modo mas sencillo é inteligible que se pudiese. Así se lo escribieron á Lutero; y Lutero, que acababa de salir de una peligrosa enfermedad, y se hallaba tal vez fatigado con tantas disputas, remitió por su parte el asunto á Bucero [1], con quien creia estar de acuerdo.

XXIX. — *Los Zuinglianos no quieren oir hablar de milagro ni de omnipotencia en la Eucaristía.*

Pero como habia dicho en su carta que conviniendo en la presencia, se debia abandonar el modo á la omnipotencia de Dios, los de Zurich, admirados de que se les hablase de omnipotencia en un hecho en que ellos no concebian nada de milagroso, como tampoco su maestro Zuinglio, se quejaron de este modo de hablar á Bucero, que trabajó mucho para satisfacerles; pero cuanto mas les decia que habia alguna cosa incomprensible en el modo con que Jesucristo se nos daba en la Cena, tanto mas le repetian, por el contrario, que no habia cosa mas fácil. Una figura en estas palabras, *Esto es mi cuerpo*, la meditacion de la muerte de Nuestro Señor, y la operacion del Espíritu Santo en los corazones, no tenia ninguna dificultad, y no querian otros milagros en el Sacramento. De este modo hablarian en efecto los Sacramentarios si quisiesen hablar naturalmente. Los Padres, á la verdad, no hablaban de esta manera, los Padres que no encontraban un ejemplo bastante alto para conducir á las almas á la creencia de este misterio; la Creacion, la Encarnacion de Nuestro Señor, su nacimiento milagroso, todos los milagros del antiguo y nuevo Testamento, la conversion maravillosa del agua en sangre, y del agua en vino; de todos estos ejemplos se valian, porque estaban persuadidos de que el milagro que reconocian en la Eucaristía era tanto como todos aquellos prodigios una obra del Todopoderoso;

[1] Hosp. p. II, f. 157.

y de que en nada cedia á las maravillas mas incomprensibles de la mano de Dios. Así se debia hablar en la doctrina de la presencia real, y Lutero, que creia en ella y conservaba esta fe, usaba las mismas expresiones. Por una razon contraria los suizos todo lo hallaban fácil, y mas querian tomar por una figura las palabras de Jesucristo, que apelar á su omnipotencia para que fuesen verdaderas: como si el modo mas puro de entender la Escritura santa fuese aquel en que trabaja menos la razon, ó como si los milagros costasen algo al Hijo de Dios cuando quiere darnos un testimonio de su amor.

XXX.— *Doctrina de Bucero: vuelven las ciudades de la creencia en que estaban á la de la presencia real.*

Aunque Bucero no pudo conseguir nada de los de Zurich, durante dos años que estuvo contratando con ellos después del acomodamiento de Vitemberg; y aunque preveia muy bien que Lutero no habia de estar por mucho tiempo tan pacífico como estaba entonces, no omitia medio alguno para mantenerlo en esta buena disposicion. Por lo que á él tocaba, de tal manera persistió en el convenio, que después de él siempre le miraron los de la confesion de Ausburgo como miembro de sus iglesias, y obró en todo de concierto con ellos.

Cuando estaba tratando con los suizos, y procuraba hacerles ver en la Cena alguna cosa mas alta y mas impenetrable que lo que ellos pensaban, les decia entre otras cosas, que aunque no se podia dudar que Jesucristo estaba en el cielo, no se sabia bien dónde estaba el cielo, ni lo que era el cielo, y que *el cielo estaba tambien en la Cena* [1]; lo que envolvia una idea tan clara de la presencia real, que los suizos no pudieron oirlo.

Las comparaciones de que se servia propendian mas bien á inculcar la realidad que á debilitarla. Alegaba con frecuencia la accion ordinaria de darse la mano [2]; ejemplo muy propio para manifestar que la misma mano de que nos servimos para ejecutar lo pactado, puede ser una prenda de la voluntad que tenemos de cumplirlo; y que un contrato pasajero, pero real y sustancial, puede llegar á ser por institucion y por el uso de los hombres, el signo mas eficaz que pueden dar de una perpetua union.

Desde que empezó á tratar sobre el convenio, ya no le gustaba

[1] Hosp 162. — [2] Ep. ad Ital. int. Calv. ep. p. 44.

decir con Zuinglio que la Eucaristía era el cuerpo, como *la piedra era Cristo*, y como *el cordero era la Pascua:* decia mas bien que lo era como la paloma se llamó el Espíritu Santo, pues que nadie dudaba que estuviese entonces presente el Espíritu Santo, y aun de un modo particular, bajo la forma de una paloma.

Ponia tambien el ejemplo de Jesucristo dirigiendo el aliento á los Apóstoles, y dándoles al mismo tiempo el Espíritu Santo [1]; lo que mostraba igualmente que el cuerpo de Jesucristo se comunica y está presente, no menos que el Espíritu Santo estuvo presente y se comunicó á los Apóstoles.

Con todo eso no dejó de aprobar la doctrina de Calvino [2], llena enteramente de las ideas de los Sacramentarios, ni se detuvo en suscribir á una profesion de fe, en que el mismo Calvino decia que el modo con que se recibia el cuerpo y la sangre de Jesucristo en la Cena, consistia en que el Espíritu Santo unia en ella lo que estaba en lugares separados. Esto era, segun parece, manifestar con claridad que Jesucristo estaba ausente. Pero Bucero todo lo explicaba, y tenia para toda clase de dificultades soluciones extrañas. Lo mas notable que hay aquí es que los discípulos de Bucero, y como lo hemos dicho ya, las ciudades que tanto se habian separado, conducidas por él, de la presencia real, volvian insensiblemente á esta creencia. Las palabras de Jesucristo se repitieron y se meditaron tanto, que por último causaron su efecto, y se retrocedió naturalmente al sentido literal.

XXXI. — *Melancton empieza á dudar de la doctrina de Lutero. Su escasa teología.*

Al paso que Bucero y sus discípulos, enemigos tan declarados de la doctrina de Lutero sobre la presencia real, se aproximaban á ella, Melancton, el discípulo querido de Lutero, el autor de la confesion de Ausburgo y de la Apología, en que habia defendido la realidad hasta inclinarse al parecer á la transustanciacion, comenzaba á vacilar.

Empezó á dudar hácia el año de 1535 [3], porque hasta entonces hemos visto cuán firme estaba en su opinion. Y aun habia compuesto un libro del sentir de los santos Padres acerca de la Cena, en que recogió muchos pasajes muy expresos á favor de la pre-

[1] Ep. ad Ital. int. Ep. Calv. p. 44. — [2] Int. Ep. Calv. p. 398. — [3] Hosp. an. 1535. 137 et seq.

sencia real. Como la crítica en aquella época no era muy esmerada, conoció con el tiempo que entre aquellos pasajes habia algunos supuestos [1], y que los copiantes, ó por ignorancia ó por poco cuidado, habian atribuido á los antiguos obras que no habian escrito. Esto le dió en que pensar, aunque habia presentado un número bastante grande de pasajes incontestables. Pero lo que mas le sorprendió fue hallar en los antiguos muchos pasajes en que llamaban á la Eucaristía una figura [2]. Reunió los pasajes, y se quedó admirado, dice, *de que hubiese en ellos tanta diversidad:* teólogo poco instruido, que no consideraba que ni la fe, ni el estado de esta vida permite que disfrutemos de Jesucristo al descubierto; de modo que se nos da bajo una forma extraña, pintando necesariamente la verdad con la figura, y la presencia real con un signo exterior que nos la oculta: de aquí viene en los Padres esa diversidad aparente que admiraba á Melancton. Lo mismo le hubiera sucedido, si hubiera mirado de cerca el misterio de la Encarnacion, y la divinidad del Hijo de Dios, antes que las disputas de los herejes hubiesen obligado á los Padres á hablar con mas precision acerca de estos misterios; y en general siempre que fue necesario conciliar dos verdades que parecian contrarias, como en el misterio de la Trinidad y en el de la Encarnacion ser igual y ser inferior, y en el sacramento de la Eucaristía estar presente y estar en figura; se forma naturalmente una clase de lenguaje que parece confuso, á no ser que se tenga, por decirlo así, la clave de la Iglesia, ó se comprenda enteramente el misterio; además de otras razones que obligaban á los Padres á encubrir los misterios en ciertos pasajes, dando en otros medios seguros de entenderlos. Melancton no sabia tanto. Deslumbrado con el nombre de Reforma, y con el exterior entonces bastante engañoso de Lutero, se habia afiliado desde el principio en su partido. Era jóven todavía, y un gran humanista, pero nada mas que humanista; y acababa de llamarle el elector Federico para enseñar la lengua griega en la universidad de Vitemberg; pero no habia podido instruirse en las antigüedades eclesiásticas con su maestro Lutero, y se veia atormentado extraordinariamente con las contrariedades que creia hallar en los santos Padres.

[1] Lib. III, Epist. 114 ad Joan. Brent. — [2] Ibid.

XXXII. — *Disputa del tiempo de Ratramne, con que se confunde Melancton.*

Para acabar de confundirse, solo faltaba que tropezase con el libro de Bertran ó Ratramne, que apareció por entonces [1]; obra ambigua, en que el autor nunca se entiende á sí mismo. Los Luteranos le citan á su favor, y solamente tienen que decir que ha esparcido semillas de transustanciacion [2]. Hay en efecto en este libro con que contentar, ó mas bien, con que enredar á los unos y á los otros. Jesucristo en la Eucaristía es un cuerpo humano por su sustancia, pero tan desemejante á un cuerpo humano en sus cualidades, que se puede decir que es un cuerpo humano, y que no lo es bajo diversos respectos: que en un sentido, y no considerando en él mas que la sustancia, es el mismo cuerpo de Jesús que nació de María, pero que en otro sentido, y no considerando en él sino los modos, es otro que se ha hecho él mismo por su palabra, al cual oculta bajo sombras y figuras, y cuya verdad no llega hasta los sentidos, sino que solo se descubre á la fe.

Esto es lo que suscitó en tiempo de Ratramne una disputa entre los fieles. Unos, considerando la sustancia, decian que el cuerpo de Jesucristo era el mismo en las entrañas de la Vírgen María y en la Eucaristía: otros, considerando las cualidades, ó mas bien el modo de ser, querian que fuese otro. Así se ve que san Pablo, hablando del cuerpo resucitado, le hace como otro cuerpo muy diferente del que tenemos en esta vida mortal [3], aunque en sustancia sea él mismo: pero por las cualidades diferentes de que se halla revestido este cuerpo, hace san Pablo como dos cuerpos [4], de los cuales llama á uno *cuerpo animal*, y al otro *cuerpo espiritual*. En este mismo sentido, y con mucha mas razon, se podia decir que el cuerpo que se recibia en la Eucaristía, no era el que habia salido de las purísimas entrañas de la Vírgen: pero aunque se pudiese decir así en cierto sentido, otros temian que diciéndolo de este modo se destruyese la verdad del cuerpo. Así era que los doctores católicos, acordes en el fondo, disputaban acerca del modo: adoptando unos el modo de explicarse de Pascasio Radbert, que queria que la Eucaristía contuviese el mismo cuerpo que habia salido de la Vírgen; y adhiriéndose otros á las ex-

[1] Lib. III, Ep. 118 ad Vit. Theod. — [2] Centur. IX, cap. 4, inclin. doct. tit. de Coen. — [3] I Cor. xv, 37 et seq. — [4] Ibid. 42, 43, 44, 46.

presiones de Ratramne, que queria que no fuese el mismo. Añadíase á esto otra dificultad; que la firme persuasion de la presencia real, en que estaba toda la Iglesia en Oriente y Occidente, habia hecho que muchos doctores no pudiesen sufrir, hablando de la Eucaristía, la palabra *figura*, que creian contraria á la verdad del cuerpo; cuando otros, considerando que Jesucristo no se nos da en la Eucaristía en su propia forma, sino bajo una forma extraña, y de una manera tan llena de misteriosas significaciones, creian firmemente que el cuerpo del Salvador se hallaba realmente en la Eucaristía, pero bajo de figuras y velos, y misteriosamente: lo que les parecia tanto mas necesario, cuanto es constante por otra parte, que es un privilegio reservado al siglo futuro poseer á Jesucristo en su verdad manifiesta, sin estar cubierto con ninguna figura. Todo esto era verdad en el fondo, pero antes que se hubiese explicado bien, habia sobre que disputar por mucho tiempo. Ratramne, que seguia el último partido, no habia profundizado bastante toda esta materia, y sin diferir de los Católicos en el fondo, adoptaba algunas veces expresiones tan oscuras, que era muy difícil conciliar unas con otras: por esta razon todos sus lectores, tanto Protestantes como Católicos, lo entendian en tan diverso sentido.

Á Melancton le parecia que este autor no explicaba con claridad su pensamiento [1], y que era necesario adivinarlo, y se perdia con él en una materia que ni él ni su maestro Lutero jamás habian entendido bien.

XXXIII. — *Melancton desea una nueva decision. Tiranía de Lutero.*

Con la lectura de este libro, y con las reflexiones que hacia, cayó en una deplorable incertidumbre; pero cualquiera que fuese su opinion, de lo cual hablarémos mas adelante, empezó á separarse de su maestro, y deseaba con extremo ardor que hubiese una reunion, donde se tratase de nuevo la materia, *sin pasion, sin sofistería, y sin tiranía* [2].

Esta última expresion se referia notoriamente á Lutero; porque en todas las reuniones que habia habido hasta entonces en el partido, siempre que Lutero estuvo y habló en ellas, nos dice el mismo Melancton, que los demás no tenian que hacer mas que

[1] Mel. lib. III, ep. 188. — [2] Lib. II, ep. 40; III, ep. 188, 189.

callar, y todo estaba hecho. Pero mientras que disgustado de semejante modo de proceder, pedia nuevas deliberaciones, y se apartaba de Lutero, no dejaba de alegrarse de que Bucero se aproximase con los suyos á la doctrina de Lutero: acabamos de verle aprobar el convenio en que á la presencia real se la liga mas que nunca á símbolos exteriores [1], pues que se convino en que se halla en la comunion de los indignos, *aunque en ellos no hay ni fe ni penitencia*. Échese por un momento una mirada á los términos del acuerdo de Vitemberg no solamente suscrito, sino tambien procurado por Melancton, y se verá cuán positivamente convino en una cosa sobre la cual duda ahora tan fuertemente.

XXXIV. — *Lutero hace una nueva declaracion de su fe en los artículos de Esmalcalda.*

Lutero decia siempre lo mismo, y estaba tan firme en su opinion que no habia medio de contradecirle. Un año después del convenio, es decir, el año de 1537, mientras continuaba Bucero negociando con los suizos, se hallaban los Luteranos en Esmalcalda, lugar ordinario de sus reuniones, y donde se trataron todas sus coaliciones. Esta reunion se tuvo con ocasion del concilio convocado por Paulo III. Seguramente Lutero no estaba del todo satisfecho con la confesion de Ausburgo y la Apología, ni del modo con que se explicaba en ella su doctrina, pues que formuló otros nuevos artículos. «Á fin, dice [2], de que se sepa cuáles son los «puntos de que no queremos desistir jamás;» y para esto procuró que se verificase esta reunion. En ella se explicó Bucero tan expresamente sobre la presencia real, *que satisfizo*, dice Melancton, y lo dice con grande alegría, *aun á aquellos de los nuestros que habian sido mas renitentes* [3]. De consiguiente dejó satisfecho á Lutero; y hé aquí otra vez á Melancton lleno de gozo porque se seguian los sentimientos de Lutero, cabalmente cuando él los abandonaba; lo que quiere decir que se alegraba mucho de ver reunida toda la Alemania protestante. Bucero se habia conformado: la ciudad de Estrasburgo se habia declarado con su doctor por la confesion de Ausburgo; la política estaba contenta, que era lo que urgia; y en cuanto á la doctrina, después se veria.

[1] Lib. III, ep. 114 ad Bren. — [2] Art. Smalc. Praef. in lib. Conc. — [3] Ap. Hosp. an. 1537, 155; Mel. IV, ep. 196.

XXXV. — *Nuevo modo de explicar las palabras de la institucion.*

No obstante, es preciso confesar que Lutero caminaba de la mas buena fe. Queria que se hablase claramente sobre la materia de la Eucaristía; y redactó de este modo el artículo VI del Sacramento del Altar: «Acerca del Sacramento del Altar, creemos, «dice [1], que el pan y el vino son el verdadero cuerpo y la ver- «dadera sangre de Nuestro Señor; y que no solamente los dan y «reciben los Cristianos que son piadosos, sino tambien los que «son impíos.» Estas últimas palabras son las mismas que hemos visto en el convenio de Vitemberg, sino que en vez de la palabra *indignos* usa la de *impíos*, que es mas fuerte, y aleja mucho mas la idea de la fe.

Tambien se debe observar que Lutero no dice nada en este artículo contra la presencia fuera del uso, ni contra la union permanente, sino solamente *que el pan era el verdadero cuerpo,* sin determinar cuándo estaba, ni cuánto tiempo.

XXXVI. — *Si el pan puede ser el cuerpo.*

Por lo demás, esta expresion *que el pan era el verdadero cuerpo,* hasta entonces no la habia insertado Lutero en ninguna acta pública. Los términos ordinarios de que se servia, eran que el cuerpo y la sangre se daban *bajo del pan, y bajo del vino* [2]; y así se explica en su catecismo abreviado. En el mayor añade una palabra, y dice, *que el cuerpo se nos da en el pan y bajo del pan* [3]. No he podido averiguar todavía en qué tiempo se compusieron estos dos catecismos; pero es cierto que los Luteranos los reconocen como actas auténticas de su religion. Á las dos partículas *en* y *debajo* añade la confesion de Ausburgo *con*, y es un dicho comun de los verdaderos Luteranos, *que el cuerpo y la sangre se reciben en, bajo, y con el pan y el vino:* pero no se habia dicho todavía en ningun acto público de todo el partido que el pan y el vino fuesen el verdadero cuerpo y la verdadera sangre del Señor. Lutero se para aquí, y Melancton con toda la repugnancia que tenia á unir el pan con el cuerpo, tuvo que llegar hasta el extremo de suscribir que el pan era el verdadero cuerpo.

[1] Conc. p. 330. — [2] Conc. p. 380. — [3] Conc. p. 553.

XXXVII. — *Lutero no puede evitar los equívocos de los Sacramentarios que todo lo eluden.*

Los Luteranos nos aseguran en su libro de la Concordia [1], que lo que movió á Lutero á usar de esta expresion, fueron las sutilezas de los Sacramentarios, que hallaban medios de acomodar á su presencia moral lo mas expresivo y preciso que Lutero decia á favor de la presencia real y sustancial: esto, de paso, nos hace ver que no hay que admirarse si los defensores del sentido figurado hallan medio de apropiarse los santos Padres, puesto que al mismo Lutero, vivo y hablando, y que conocia sus argucias, y se proponia rebatirlas, le costaba mucho trabajo encontrar términos que no acomodasen á su sentido con sus interpretaciones: fatigado con sus sutilezas, queria buscar algunas expresiones que no pudiesen torcer, y redactó el artículo de Esmalcalda en los términos que hemos visto.

En efecto, si, como ya hemos observado [2], el verdadero cuerpo de Jesucristo, segun la opinion de los Sacramentarios, no se recibe sino por medio de la fe viva, no se puede decir, como dice Lutero, que *los impíos le reciben;* y mientras se sostenga que el pan no es el cuerpo de Jesucristo sino en figura, seguramente no se dirá, como dice el artículo de Esmalcalda, *que el pan es el verdadero cuerpo de Jesucristo ;* así Lutero con esta expresion excluia el sentido figurado, y todas las interpretaciones de los Sacramentarios. Pero no advirtió que no excluia menos su propia doctrina, porque nosotros hemos demostrado que el pan no puede ser el verdadero cuerpo; que se convierte en cuerpo de Cristo por el cambio verdadero y sustancial, que Lutero no quiere admitir.

Así cuando Lutero y los Luteranos, después de haber dado tantas vueltas al artículo de la presencia real, procuran al fin explicarlo con tanta exactitud que se destierren enteramente los equívocos de los Sacramentarios, se les ve adoptar insensiblemente expresiones que no tienen ningun sentido segun sus principios, que no pueden sostenerse, y que hay que recurrir á la doctrina católica.

[1] Conc. p. 730. — [2] S. lib. II, n. 3, 31.

XXXVIII. — *Destemplanza de Lutero contra el Papa en los artículos de Esmalcalda.*

Lutero se explicó en Esmalcalda con mucha dureza contra el Papa, de quien, como hemos visto, no habia hecho mencion alguna en los artículos de fe de la confesion de Ausburgo ni en la Apología: entre los artículos sobre los cuales en nada quiere ceder, pone el siguiente [1]: «Que el Papa no es de derecho divino; «que el poder que ha usurpado está lleno de arrogancia y de blas«femias; que todo lo que ha hecho y hace todavía en virtud de este «poder, es diabólico; que la Iglesia puede y debe subsistir, sin «tener un jefe; que aunque el Papa confesara que no es de de«recho divino, sino que ha sido establecido solamente para man«tener con mas facilidad la unidad de los cristianos contra los «sectarios, jamás resultaria nada bueno de semejante autoridad: «y que el mejor medio de gobernar y conservar la Iglesia, es que «todos los obispos, aunque desiguales en los dones, sean iguales «en su ministerio, bajo un solo jefe, que es Jesucristo; que en «fin el Papa es el verdadero Antecristo.»

XXXIX. *Melancton quiere que se reconozca la autoridad del Papa.*

He referido de intento en toda su extension estas decisiones de Lutero, porque Melancton las puso una restriccion muy notable.

Al fin de los artículos se ven dos listas de firmas en que aparecen los nombres de todos los ministros y doctores de la confesion de Ausburgo [2]. Melancton firmó con todos los demás; pero como no queria convenir en lo que Lutero decia del Papa, lo hizo en estos términos [3]: «Yo Felipe Melancton apruebo los artículos pre«cedentes como piadosos y cristianos. En cuanto al Papa, mi pa«recer es que si quiere recibir el Evangelio, por la paz y comun «tranquilidad de los que están ya, ó en adelante estuvieren bajo «su obediencia, podemos concederle sobre los obispos la superio«ridad que ya tiene por derecho humano.»

Lutero tenia grande aversion á la autoridad del Papa, que en cierto modo establecia Melancton. Desde que el Papa le condenó, se habia hecho irreconciliable con este poder, y aun habia hecho firmar á Melancton una acta en que toda la nueva Reforma decia en cuerpo: *Jamás aprobarémos que el Papa tiene poder sobre los otros*

[1] Art. 4. p. 312. — [2] Conc. p. 336. — [3] Id. p. 338.

obispos [1]. Melancton se desdijo de esto en Esmalcalda; y esta fue la primera y única vez que contradijo á su maestro por un acto público; y una vez que su complacencia, ó sumision, ó cualquiera otro motivo semejante, sea el que sea, le hicieron pasar, á pesar de todas sus dudas, el punto mucho mas difícil de la Eucaristía, debemos creer que tendria razones poderosas para repugnar este del Papa que presentaba Lutero. Estas razones son tanto mas dignas de ser examinadas, cuanto que en este exámen verémos el verdadero estado de la nueva Reforma; las disposiciones particulares de Melancton; la causa de todos los cuidados que no dejaron de agitarle en toda su vida; cómo se comprometió en un mal partido con buenas intenciones generales, y cómo permaneció en él en medio de las mas violentas agitaciones que puede padecer un hombre. La cosa merece entenderse bien, y el mismo Melancton será quien nos la descubra en sus escritos.

[1] Mel. lib. X, ep. 76.

LIBRO QUINTO.

REFLEXIONES GENERALES SOBRE LAS AGITACIONES DE MELANCTON, Y SOBRE EL ESTADO DE LA REFORMA.

RESÚMEN.

Agitaciones, disgustos, y perplejidades de Melancton. Causa de sus errores; sus esperanzas frustradas. Triste éxito de la Reforma, y los desgraciados motivos que atrajeron hácia ella á los pueblos, confesados por los autores del partido. Melancton confiesa en vano la perpetuidad de la Iglesia, la autoridad de sus juicios y la de sus prelados. La justicia imputativa le arrastró, aunque confesaba que no hallaba vestigio de ella en los Padres, ni aun en san Agustin, en quien se habia apoyado otras veces.

I. — *Cómo Melancton se adhiere á Lutero.*

Los principios de Lutero, durante los cuales se entregó á él totalmente Melancton, eran seductivos. Clamar contra unos abusos que no eran sino muy verdaderos, con mucha fuerza y libertad, llenar sus discursos de pensamientos piadosos, restos de una buena educacion, y además tener una vida tan perfecta, sin lunar alguno, á lo menos delante de los hombres, son cosas muy seductoras. No creamos que las herejías tienen siempre por autores hombres impíos ó libertinos, que de caso pensado hacen servir la Religion á sus pasiones. San Gregorio Nacianceno no nos representa á los heresiarcas como hombres sin religion, sino como hombres que la entienden mal. «Son, dice [1], grandes genios, «porque las almas débiles son igualmente inútiles para el bien y «para el mal.» «Pero estos genios grandes, prosigue, son al mis«mo tiempo genios ardientes é impetuosos, que toman la Religion «con un celo desmedido,» es decir, que tienen un falso celo, y que mezclando con la Religion una acrimonia soberbia, una osadía indómita, y su propio espíritu, lo llevan todo al extremo: tambien es preciso que acompañe una aparente regularidad de con-

1. Orat. 26, tom. I, p. 444.

ducta; si no ¿cómo se verificaria la seduccion tan aunnciada en la Escritura? Lutero se habia dado á la devocion. En su primera juventud, aterrado con un rayo, del que pensó perecer, se habia hecho religioso con bastante buena fe. Ya hemos visto lo que sucedió en el asunto de las indulgencias. Si aventuraba dogmas extraordinarios, tambien se sometia al Papa. Condenado por el Papa, reclamó el concilio, que tambien reclamaba toda la cristiandad hacia ya muchos siglos, como el único remedio de los males de la Iglesia. Todo el universo deseaba la reforma de las costumbres corrompidas; y aunque la sana doctrina subsistia siempre inalterable en la Iglesia, no todos los predicadores la explicaban igualmente bien. Muchos no predicaban mas que las indulgencias, las peregrinaciones, y la limosna á los religiosos, haciendo consistir el fondo de la piedad en estas prácticas que la eran accesorias. No hablaban tanto como era menester de la gracia de Jesucristo; y Lutero que se lo daba todo á la gracia de un modo nuevo por el dogma de la justicia imputada, le pareció á Melancton, jóven todavía, y mas versado en las bellas letras que en materias de teología, el único predicador del Evangelio.

II. — *Melancton prendado de la novedad, y de la engañosa apariencia de la justicia imputativa.*

Justo es atribuírselo todo á Jesucristo. La Iglesia se lo atribuia todo en la justificacion del pecador, tan bien y mejor que Lutero, pero de otro modo. Hemos visto que Lutero se lo atribuia todo, quitándoselo todo absolutamente al hombre; y que la Iglesia por el contrario se lo atribuia todo, mirando como un efecto de su gracia todo lo bueno que habia en el hombre, y aun el buen uso de su libre albedrío en todo lo que mira á la vida cristiana. La novedad de la doctrina y de los pensamientos de Lutero era un encanto para los talentos floridos, al frente de los cuales estaba Melancton en Alemania. Juntaba á la erudicion, á la cultura y elegancia del estilo, una singular moderacion. Se le miraba como el único capaz de suceder en la literatura á la reputacion de Erasmo; y el mismo Erasmo por su voto le hubiera elevado á los primeros honores entre las gentes de letras, si no le hubiera visto empeñado en un partido contra la Iglesia, al cual le habia arrastrado la novedad, lo mismo que á otros muchos. Desde los primeros años que se adhirió á Lutero escribió á uno de sus amigos:

«Todavía no he tratado como se debe el punto de la justifica-«cion, y veo que tampoco ninguno de los antiguos la ha tratado «de este modo [1].» Estas palabras nos dan á conocer á un hombre dominado por el atractivo de la nueva doctrina: apenas ha desflorado una materia tan grande, y ya sabe de ella mas que todos los antiguos. Quedó hechizado de un sermon que predicó Lutero sobre el dia del sábado [2], en el cual habia pintado el reposo, en que Dios lo hacia todo, y el hombre no hacia nada. Un jóven profesor de lengua griega oia manifestar tan nuevos pensamientos al orador mas vehemente y mas vivo de su siglo, con todos los adornos de su lengua nativa, y con un aplauso inaudito, y esto le enajenaba: Lutero le parecia el mas grande de todos los hombres, un hombre enviado por Dios, un profeta; y el éxito inesperado de la nueva Reforma le confirmó en su pensamiento. Melancton era sencillo y crédulo, como lo son por lo comun los buenos talentos; ya le tenemos fascinado: siguieron su ejemplo todas las gentes de letras, y Lutero vino á ser su ídolo. Se le impugna, y quizás con demasiada acritud; pues al instante se acalora Melancton: la confianza de Lutero le compromete mas y mas, y se deja arrastrar á la tentacion de reformar con su maestro, á expensas de la unidad y de la paz, los obispos, y los papas, y los príncipes, y los reyes, y los emperadores.

III. — *De qué modo excusaba Melancton la cólera de Lutero.*

Es verdad que Lutero se entregaba á excesos inauditos, lo que era un motivo de sentimiento para su moderado discípulo. Temblaba cuando pensaba en la cólera implacable *de este Aquiles, y de la vejez de un hombre de pasiones tan violentas, temia nada menos que los arranques de un Hércules, de un Filoctetes y de un Mario* [3]; es decir, que preveia alguna cosa furiosa, como sucedió efectivamente. Así se lo escribia en confianza y en griego, como solia, á su amigo Camerario: pero un dicho oportuno de Erasmo le sostenia: (¿qué no puede un dicho significativo en un buen entendimiento?) Erasmo decia que el mundo, obstinado y endurecido como estaba, necesitaba un dueño tan violento como Lutero [4]; esto es, segun él lo explicaba, que Lutero le parecia necesario para el mundo, como lo eran los tiranos que Dios envia para corregirle;

[1] Lib. IV, ep. 126, col. 574. — [2] Ibid. col. 575. — [3] Lib. IV, ep. 240. — [4] Lib. XVIII, ep. 25; lib. XIX, 3.

como un Nabucodonosor, un Holofernes, en una palabra, como un azote de Dios. En esto no habia ciertamente motivo para gloriarse; pero Melancton lo habia tomado por el lado bueno, y creia al principio que para despertar al mundo se necesitaban todas las violencias y todo el estruendo de Lutero.

IV. — *Principio de las agitaciones de Melancton.*

Pero, en fin, estalló la arrogancia de este maestro imperioso. Todo el mundo se sublevaba contra él, aun los que querian como él reformar la Iglesia. Mil sectas impías se levantaban á la sombra de sus banderas; y bajo el nombre de Reforma, las armas, las sediciones, las guerras civiles azotaban la cristiandad. Para colmo del dolor la querella sacramentaria dividia á la naciente Reforma en dos partidos cási iguales: sin embargo, Lutero lo llevaba todo hasta el extremo, y sus discursos no hacian mas que exacerbar los ánimos en vez de calmarlos. Se notaba tanta flaqueza en su conducta, y fueron tan reparables sus excesos, que Melancton no podia ni excusarlos ni soportarlos. Desde entonces sus agitaciones fueron inmensas: á cada momento se le veia desear la muerte: sus lágrimas [1] no se enjugaron durante treinta años; y *el Elba,* decia él [2] mismo, *con todo su caudal, no hubiera podido suministrarle bastante agua* para llorar las desgracias de la Reforma dividida.

V. — *Melancton reconoce al fin que los sucesos favorables á Lutero tenian un mal principio.*

Los sucesos favorables á Lutero que le habian alucinado en un principio, y que tomaba con todos los demás como una señal del dedo de Dios, no fueron para él mas que un débil entretenimiento, luego que el tiempo le descubrió las verdaderas causas de tan grandes progresos, y sus deplorables efectos. No tardó mucho en conocer que la licencia y la independencia constituian la parte principal de la Reforma. Si se veia á las ciudades del imperio acudir de tropel á aquel nuevo evangelio, no era porque se cuidaban de la doctrina.

Nuestros reformados oirán con mucho sentimiento el discurso siguiente de Melancton, que lo escribió y se lo dirigió á Lutero [3]: «Nuestras gentes me vituperan el que vuelva la jurisdiccion á

[1] Lib. IV, ep. 10, 119, 842. — [2] Lib. II, ep. 202. — [3] Lib. I, ep. 17.

«los obispos. El pueblo acostumbrado á la libertad, después de «haber sacudido una vez el yugo, no quiere volver á sujetarse á «él; y las ciudades del imperio son las que mas aborrecen esta «dominacion. Nada se cuidan de la doctrina y de la religion, sino «solamente del imperio y de la libertad.» Vuelve tambien á dar esta queja al mismo Lutero: «Nuestros asociados, dice [1], dispu«tan, no por el Evangelio, sino por su interés.» No era, pues, la doctrina, era la independencia lo que buscaban las ciudades; y si aborrecian á los obispos, no era tanto porque eran sus pastores, como porque eran sus soberanos.

VI. — *Preveia los desórdenes que sucederian por haber despreciado la autoridad de los obispos.*

Es necesario decirlo todo: Melancton no se cuidaba mucho de restablecer el poder temporal de los obispos: lo que él queria restablecer era el buen órden eclesiástico, la jurisdiccion espiritual, y en una palabra, *el gobierno episcopal*, porque veia que sin él todo iba á caer en una confusion. «Pluguiese á Dios, dice, pluguiese «á Dios que yo pudiese, no confirmar la dominacion de los obis«pos, sino restablecer su administracion; porque estoy viendo «qué iglesia vamos á tener, si trastornamos el gobierno eclesiás«tico: estoy viendo que LA TIRANÍA SERÁ MAS INSOPORTABLE QUE «NUNCA [2].» Esto es lo que sucede siempre, cuando se sacude el yugo de la autoridad legítima. Los que sublevan á los pueblos con el pretexto de libertad, se convierten en tiranos; y al que no crea todavía que entre ellos debe contarse Lutero, la historia se lo hará ver de un modo indudable. Continúa Melancton, y después de haber censurado á los que no amaban á Lutero, *sino porque por su medio se habian deshecho de los obispos*, concluye, «que se han dado «una libertad que no haria ningun bien á la posteridad.» «Por«que ¿cuál será, prosigue, el estado de la Iglesia, si mudamos «todas las costumbres antiguas, y si no hay en ella prelados ó con«ductores ciertos?»

VII. — *La autoridad y la disciplina eclesiástica enteramente despreciadas en las nuevas iglesias. Testimonio de Capiton y de otros.*

Preveia que en este desórden todos mandarian. Si no son reconocidas las potestades eclesiásticas que han recibido de los Após-

[1] Lib. I, ep. 20. — [2] Lib. IV, ep. 104

toles la autoridad por sucesion, ¿cómo subsistirán los nuevos ministros que han ocupado su lugar? No hay mas que oir á Capiton, concolega de Bucero en el ministerio de la iglesia de Estrasburgo: «La autoridad de los ministros está, dice [1], enteramente abo- «lida, todo se pierde, todo se arruina. No hay entre nosotros una «iglesia, ni una siquiera, donde haya disciplina... El pueblo nos «dice con osadía: Vosotros quereis ser los tiranos de la Iglesia, «que es libre; quereis establecer un nuevo papado.» Y un poco después: «Dios me hace conocer lo que es el ser pastor, y el daño «que hemos hecho á la Iglesia, por el juicio precipitado y la vehe- «mencia inconsiderada que nos ha hecho desechar al Papa. Por- «que el pueblo, acostumbrado, y como nutrido con la licencia, ha «roto enteramente el freno, como si destruyendo el poder de los «Papistas hubiésemos destruido al mismo tiempo toda la fuerza «de los Sacramentos y del ministerio. Ellos nos dicen: yo sé muy «bien el Evangelio: ¿qué necesidad tengo de vuestro auxilio para «hallar á Jesucristo? Id á predicar á los que quieran oiros.» ¿Qué Babilonia mas confusa que esta iglesia que se congratulaba de haber salido de la Iglesia romana como de una Babilonia? Tal era la iglesia de Estrasburgo, la misma que los nuevos reformados proponian sin cesar á Erasmo, cuando se quejaba de sus desórdenes, como la mas arreglada y modesta de todas sus iglesias; tal era hácia el año de 1537, es decir, cuando estaba en su fuerza y lozanía.

Bucero, el concolega de Capiton, no tenia de ella mejor opinion el año de 1549, y confiesa que allí nada se procuraba tanto *como el placer de vivir cada uno á su antojo* [2].

Otro ministro se quejaba á Calvino de que no habia ningun órden en las nuevas iglesias, y da esta razon: «que un gran nú- «mero de los suyos creia haberse librado del poder del Antecristo «gozando á su placer de los bienes de la Iglesia, y no reconocien- «do ninguna disciplina [3].» No son estos unos discursos en que se reprenden los desórdenes con exageracion: es lo que los nuevos pastores se escribian confidencialmente los unos á los otros, y en ellos se ven los tristes efectos de la Reforma.

[1] Ep. ad Farel. int. ep. Calv. p. 5. — [2] Int. ep. Calv. p. 509, 510. — [3] Ibid. p. 43.

VIII. — *Otro fruto de la Reforma. La esclavitud de la Iglesia, en la cual el magistrado se hace Papa.*

Uno de los frutos que produjo, fue la servidumbre en que cayó la Iglesia. No es de admirar que la nueva Reforma agradase á los príncipes y á los magistrados, que se hacian dueños de todo, hasta de la doctrina. El primer efecto del nuevo evangelio en Montbeliard, ciudad próxima á Ginebra, fue una junta que hubo en ella de los principales habitantes para saber *lo que el príncipe mandaria acerca de la Cena* [1]. Inútilmente se levantó Calvino contra este abuso; esperaba muy poco remedio, y todo lo que pudo hacer, fue quejarse como del mayor desórden que podia introducirse en la iglesia. Mycon, sucesor de Œcolampadio en el ministerio de Basilea, se queja en vano de lo mismo: « Los legos, dice [2], se lo « atribuyen todo, y el magistrado se ha hecho papa. »

Esta era una desgracia inevitable de la nueva Reforma, que se habia establecido levantándose contra los obispos á las órdenes del magistrado. Este suspendió la misa en Estrasburgo, la abolió en otros lugares, y dió la forma al servicio divino: los nuevos pastores eran instituidos por su autoridad: segun esto, era justo que tuviese todo el poder en la iglesia. Así, lo que se ganó en la Reforma con repeler al Papa eclesiástico, sucesor de san Pedro, fue darse un papa lego, y poner entre las manos de los magistrados la autoridad de los Apóstoles.

IX. — *Lutero recibe del Príncipe la mision de hacer la visita eclesiástica.*

Lutero, tan orgulloso como estaba con su nuevo apostolado, no pudo oponerse á este abuso. Diez y seis años habian pasado ya desde el establecimiento de su Reforma en Sajonia, sin que hubiese soñado siquiera en visitar las iglesias, ni en ver si los pastores que se habian establecido en ellas cumplian sus obligaciones, y si los pueblos sabian el catecismo que les daban. Se les habia enseñado muy bien, dice Lutero [3], « á comer carne los vier- « nes y sábados, á no confesarse ya mas; á creer que el hombre « se justifica solo por la fe, y que las buenas obras no merecen « nada; » pero en cuanto á predicar seriamente la penitencia,

[1] Calv. ep. p. 50, 51, 52. — [2] Int. Ep. Calv. p. 52. — [3] Visit. Sax. cap. de doct. cap. de libert. christ., etc.

manifiesta Lutero que era en lo que menos se pensaba: los reformadores tenian otros negocios en que ocuparse. Finalmente, para oponerse á este desórden, se pensó en el remedio de la visita tan conocida en los cánones. «Pero nadie entre nosotros, decia Lutero [1], habia sido llamado hasta ahora para este ministerio, y «san Pedro prohibió hacer nada en la Iglesia, sin estar seguro «por medio de una deputacion cierta, que lo que se hace es la «obra de Dios:» es decir, en una palabra, que es necesaria para esto una mision, una vocacion, una autoridad legítima. Repárese que los nuevos evangelistas habian recibido seguramente de lo alto una mision extraordinaria para sublevar á los pueblos contra los obispos, para predicar á pesar de estos, y para atribuirse la administracion de los Sacramentos aunque les estaba prohibido: mas para ejercer la verdadera funcion episcopal, que es visitar y corregir, nadie habia recibido la vocacion ni la órden de Dios; tan imperfecta era aquella celestial mision: tanto desconfiaban de ella los mismos que tanto se gloriaban de haberla recibido. El remedio que se halló para este defecto, fue recurrir al príncipe como *á la potestad indudablemente ordenada por Dios en este país* [2]. Así se explica Lutero. Pero esta potestad establecida por Dios, ¿ha sido establecida para esta funcion? No; Lutero lo confiesa, y asienta por fundamento que la visita es una funcion apostólica. Pues ¿por qué se recurre al príncipe? «Porque, aunque por su poder secu«lar, dice Lutero, no esté encargado de este oficio, no dejará por «caridad de nombrar visitadores;» y exhorta Lutero á los demás príncipes á seguir este ejemplo, es decir, que hace que se ejerzan las funciones de los obispos por la autoridad de los príncipes, y se llama este atentado una caridad en el lenguaje de la Reforma.

X. — *No están mejor disciplinadas las iglesias luteranas, y así lo reconocia Melancton.*

Esta relacion nos hace ver que los Sacramentarios no eran los únicos que destituidos de la autoridad legítima, habian llenado sus iglesias de confusion. Es cierto que Capiton, después de haberse quejado en la carta que hemos visto de que *no se conocia* la disciplina en las iglesias de su secta, añade *que no habia disciplina sino en las iglesias luteranas* [3]. Pero Melancton que las conocia, hablando de esta iglesias el año de 1532, poco mas ó menos al

[1] Visit. Sax. Praef. — [2] Ibid. — [3] Int. ep. Calv. p. 5, n. 7

mismo tiempo que Capiton escribió su carta, cuenta: «Que la disciplina estaba arruinada en ellas; que se dudaba en ellas de las «cosas mas importantes; y que, sin embargo, lo mismo que en «las otras iglesias, tampoco se queria oir la explicacion clara de «los dogmas; y que estos males eran incurables [1]: » de modo que no tenian mas ventaja los Luteranos sino que su disciplina, tal cual era en sí, era tan superior á la de los Sacramentarios, que les daba envidia.

XI. — *Melancton deplora la licencia del partido, en que el pueblo decidia en la mesa los puntos de la Religion.*

Bueno es saber tambien por Melancton cómo los grandes del partido trataban la teología y la disciplina eclesiástica. Se hablaba con mucha flojedad entre los Luteranos de la confesion de los pecados, y, sin embargo, lo poco que se decia, y este pequeño resto de la disciplina cristiana que se habia querido conservar entre ellos, incomodaba de tal manera á un hombre de importancia, que segun refiere Melancton, dijo en un gran festin «(porque so«lamente en la mesa, dice [2], es donde tratan la teología), que «era necesario oponerse á ello; que debian unirse todos para no «dejarse arrebatar LA LIBERTAD QUE HABIAN RECOBRADO; de otra «manera volverian á reunirlos en una nueva servidumbre, y que «ya se iban renovando poco á poco las antiguas tradiciones.» Esto es lo que tiene excitar el espíritu de revueltas en los pueblos, é inspirarles sin discernimiento odio á las tradiciones. En un solo festin se ve lo que pasaba en los demás. Este era el espíritu que reinaba en todo el pueblo; y el mismo Melancton dice á su amigo Camerario, hablando de aquellas nuevas iglesias: *Bien veis los desvarios de la multitud, y sus ciegos deseos* [3]: no se podia establecer en ellas regla ninguna.

XII. — *La justicia imputativa disminuia la necesidad de las buenas obras. Decision de los Luteranos y de Melancton.*

Así la reforma verdadera, quiero decir, la de las costumbres, se atrasaba en lugar de adelantar, por dos razones: la una, porque se habia destruido la autoridad; y la otra, porque la nueva doctrina conducia á la relajacion.

No me propongo probar que la nueva justificacion causaba este

[1] Lib. IV, ep. 135. — [2] Ibid. ep. 71. — [3] Ibid. 769.

mal efecto: esta es una materia muy agitada y que no es de mi objeto. Pero sí citaré solamente dos hechos constantes: que desde que se estableció la justicia imputada, perdió tanto la doctrina de las buenas obras, que algunos discípulos principales de Lutero dijeron que era una blasfemia enseñar que eran necesarias. Otros llegaron hasta decir que eran contrarias á la salvacion; y todos decidieron de comun acuerdo que no eran necesarias para salvarse. Puede decirse, sí, en la nueva Reforma que las buenas obras son necesarias, como cosas que Dios exige del hombre: pero no se puede decir que son necesarias para la salvacion. Y ¿por qué Dios las exige del hombre? ¿No es para que se salve? ¿No dijo el mismo Jesucristo: *Si quereis entrar en la vida guardad los mandamientos* [1]? Luego precisamente para tener la vida y la salvacion eterna, son necesarias las buenas obras segun el Evangelio, y así lo está predicando toda la Escritura: pero la nueva Reforma ha encontrado de repente esta distincion; que se puede confesar sin dificultad que son necesarias, con tal que no sea para la salvacion.

Tratábase de los adultos, porque respecto de los párvulos todo el mundo convenia. ¿Quién hubiera creido que la Reforma habia de inventar semejante prodigio; y que pudiese ser condenada jamás esta proposicion, *las buenas obras son necesarias para salvarse*? Pues lo fue por Melancton, y por todos los Luteranos [2] en muchas de sus reuniones, y en particular en la de Vormes el año de 1557, cuyas actas verémos á su tiempo.

XIII. — *De ningun modo se reformaron las costumbres en las iglesias protestantes: testimonio de Erasmo.*

No quiero echar aquí en cara á nuestros reformados sus malas costumbres: las nuestras, si se atiende á la mayor parte, no parecen mejores; pero no conviene dejarles creer que su Reforma ha dado realmente los frutos que hacia esperar un nombre tan lisonjero, ni que su nueva justificacion ha producido algun buen efecto.

Erasmo decia muchas veces que de tantas personas como veia entrar en la nueva Reforma (y tenia una estrecha familiaridad con la mayor parte de ellas y con las principales), no habia visto ninguna á quien la Reforma no hubiese hecho peor, léjos de hacerla

[1] Matth. xix, 17. — [2] Mel. ep. 4, lib. I, 70, col. 84.

mejor. ¿Qué raza evangélica es esta? decia él [1]. Jamás se ha visto nada mas licencioso ni mas sedicioso al mismo tiempo, nada en fin, menos evangélico que estos supuestos evangélicos. Suprimen las vigilias y los divinos oficios tanto de dia como de noche, porque son, dicen ellos, supersticiones farisáicas: pero era necesario reemplazarlas con alguna cosa mejor, y no volverse epicúreos, por alejarse tanto del judaismo. Todo es excesivo en esta Reforma: se arranca lo que solo se deberia limpiar, y se pone fuego á la casa para consumir la basura que hay en ella. Descúidanse las buenas costumbres: el lujo, la disolucion y los adulterios se multiplican cual nunca; no hay regla ni disciplina. El pueblo indócil, después de haber sacudido el yugo de los superiores, ya no quiere creer á nadie; y en esta licencia tan desenfrenada, Lutero tendrá que echar bien pronto de menos esa tiranía, como él la llama, de los obispos. Cuando Erasmo escribia de este modo á sus amigos Protestantes acerca de los desgraciados frutos de su Reforma [2], convenian con él de buena fe. «Yo mas quiero, les decia [3], tener «que tratar con los Papistas, á quienes tanto desacreditais.» Les echaba en cara la malicia de un Capiton, las murmuraciones malignas de un Farel, que Œcolampadio que le tenia á su mesa no podia ni sufrir ni reprimir; la arrogancia y las violencias de Zuinglio, y, en fin, las de Lutero, que tan pronto parecia que hablaba como los Apóstoles, tan pronto se abandonaba á tamaños excesos, y á tan feas bufonadas, que se conocia bien que aquel aire apostólico que afectaba algunas veces, no podia salir de su corazon. No valian mas los otros que habia conocido. Yo hallo mas piedad, decia [4], en un solo católico bueno, que en todos estos nuevos evangelistas. Y esto no lo decia por adular á los Católicos, cuyos desmanes acusaba en discursos bastante libres; pero además de que le parecia muy mal que se ponderase tanto la Reforma, cuando los reformados no eran mejores que los demás, se debia hacer una gran diferencia entre los que descuidaban las buenas obras por flaqueza, y los que por máxima disminuian su necesidad y dignidad.

[1] Epist. p. 818, 822; lib. XIX, ep. 3; XXXI, 47, p. 2053, etc. Lib. VI, 4; XVIII, 6, 24; 49; XIX, 3, 4, 133; XXI, 3; XXXI, 47, 59, etc. — [2] Lib. XIX, 2, 30, 62. — [3] Lib. XIX, 3. — [4] Lib. XXXI, epist. 99, col. 2118.

XIV. — *Testimonio de Bucero.*

Pero veamos un testimonio que les hará mucha mas fuerza á los Protestantes: será el de Bucero. El año de 1542, mas de veinte años después de la Reforma, escribia este ministro á Calvino, que entre ellos «LOS MAS EVANGÉLICOS ni siquiera sabian lo que era la «verdadera penitencia [1]:» tanto se habia abusado entre aquella gente del nombre de la Reforma y del Evangelio. Lo mismo acabamos de oir de boca de Lutero [2].

Cinco años después, y en medio de las victorias de Carlos V, escribia tambien Bucero al mismo Calvino [3]: «Dios ha castigado la «injuria que hemos hecho á su Nombre con nuestra hipocresía «tan larga y tan perniciosa.» Esto era nombrar bien claramente la licencia cubierta con el título de Reforma. El año de 1549 señala en términos mas fuertes el poco efecto de la supuesta Reforma, cuando escribe tambien á Calvino, diciendo [4]: «Nuestras «gentes han pasado de la hipocresía arraigada tanto tiempo an- «tes en el papado, á una profesion tal cual de Jesucristo, y solo «muy pocos han dejado enteramente esta hipocresía.» Esta vez busca una querella queriendo hacer á la Iglesia romana culpable de la hipocresía que reconoce en su partido: porque si por hipocresía romana entiende, segun el lenguaje de la Reforma, las vigilias, abstinencias, peregrinaciones y devociones que se tenian en honor de los Santos, y las otras prácticas semejantes, nadie la habia abandonado tanto como los nuevos reformados, pues que todos habian pasado á los extremos opuestos: pero así como el fondo de la piedad no consiste en estas cosas exteriores, menos consistia todavía en abolirlas: y si era la opinion del mérito de las buenas obras lo que Bucero llamaba en este lugar nuestra hipocresía, la Reforma se habia corregido demasiado de este mal, pues que negaba ordinariamente hasta el mérito que era un don de la gracia, aunque la fuerza de la verdad se lo hacia confesar algunas veces. Sea como quiera, la Reforma habia podido tan poco contra la hipocresía, que muy pocos, segun Bucero, se habian librado de este mal tan grande. «Por esta razon, prosigue, nues- «tras gentes han cuidado mas de parecer discípulos de Jesucristo, «que de serlo en realidad; y cuando ha perjudicado á sus intereses

[1] Int. ep. Calv. p. 54. — [2] Visit. Sax. cap. de doct. c. de lib. Chr., etc. Sup. n. 9. — [3] Int. ep. Calv. p. 100. — [4] Ibid. 509, 510.

«parecerlo, han abandonado hasta esta apariencia. Lo que que-«rian era librarse de la tiranía y de las supersticiones del Papa, «Y VIVIR Á SU GUSTO.» Poco después dice: «Nuestras gentes ja-«más han querido sinceramente recibir las leyes de Jesucristo; «tampoco han tenido el valor de oponerlas á los otros con una «constancia cristiana... Mientras han creido que tenian algun «apoyo en la fuerza del púlpito, han dado por lo comun respues-«tas bastante vigorosas, pero se han acordado bien poco de ha-«cerlo, luego que ha faltado esta autoridad del púlpito, y no han «tenido ya ningun auxilio humano.»

Sin duda hasta entonces la verdadera reformacion, que era la de las costumbres, tenia débiles fundamentos en la supuesta Reforma, y de ningun modo se hacia la obra de Dios tan ponderada y deseada.

XV.— *Tiranía insoportable de Lutero: lo que sobre ella escribió Calvino á Melancton.*

Lo que mas habia esperado Melancton en la Reforma de Lutero era la libertad cristiana, y la emancipacion de todo yugo humano: pero se le frustaron bien sus esperanzas. Por espacio de cincuenta años vio siempre bajo la tiranía, ó en la confusion á la iglesia luterana, que pagó por mucho tiempo la pena de haber despreciado la autoridad legítima. No hubo jamás un amo mas duro que Lutero, ni tiranía mas insufrible que la que ejercia en las materias de doctrina. Era tan notoria su arrogancia, que hizo decir á Muncer, que habia dos Papas, uno el de Roma, y otro Lutero, y este el mas duro. Si solo hubiera dicho esto Muncer, que era un fanático y jefe de fanáticos, hubiera podido consolarse Melancton: pero Zuinglio, Calvino, todos los suizos y todos los Sacramentarios, gentes á quienes no despreciaba Melancton, decian en alta voz, sin que él pudiese contradecirles, que Lutero era un nuevo Papa. Nadie ignora lo que escribió Calvino al amigo de su confianza Bulingero [1]: «Que ya no se podia sufrir la petu-«lancia de Lutero, á quien su amor propio no le permitia cono-«cer sus defectos, ni tolerar que se le contradijese.» Se trataba de doctrina, y justamente en punto á doctrina se arrogaba Lutero una autoridad absoluta. La cosa iba tan adelante, que Calvino se quejó al mismo Melancton. «¡Con qué furor, dice [2], fulmina ra-

[1] Ep. p. 526. — [2] Calv. ep. ad Mel. p. 72.

«yos vuestro Pericles!» Así llamaban á Lutero cuando querian dar un nombre retumbante á su violentísima elocuencia. «Nos- «otros le debemos mucho, lo confieso, y yo no llevaria á mal que «tuviese una grande autoridad, con tal que sepa dominarse á sí «mismo; aunque, al fin, ya es tiempo de manifestar hasta dónde «queremos deferir á los hombres en la iglesia. Todo se ha per- «dido cuando uno solo puede mas que todos los demás, espe- «cialmente cuando no teme usar de todo su poder... Y cierta- «mente nosotros dejamos un ejemplo raro á la posteridad, cuando «mas queremos abandonar nuestra libertad, que irritar á un hom- «bre solo con la menor ofensa. Su genio es violento, se dice, y «sus movimientos son impetuosos, como si esta violencia no se «aumentase, cuando todo el mundo procura complacerle en todo. «Atrevámonos una vez á dar á lo menos un gemido con libertad.»

¡Qué cautividad, no poder ni siquiera gemir libremente! Está el hombre algunas veces de mal humor, es verdad, si bien uno de los primeros y menores efectos de la virtud es vencerse á sí mismo en estas ocasiones: pero ¿qué se puede esperar cuando un hombre que no tiene mas autoridad, ni acaso mas ciencia que los demás, no quiere oir á nadie, y es preciso pasar siempre por lo que él diga?

XVI. — *Melancton tiranizado por Lutero piensa en huir.*

Nada podia responder Melancton á unas quejas tan justas; ni él mismo pensaba de otro modo que los demás. Los que vivian con Lutero nunca sabian cómo este rigoroso maestro tomaba lo que ellos opinaban en punto á doctrina. Les amenazaba con nuevos formularios de fe, principalmente en el asunto de los Sacramentarios: se acusaba á Melancton de alimentar el orgullo de estos sectarios, *con su moderacion*, y se empleaba este pretexto para agriar á Lutero contra él, segun lo cuenta en su vida su amigo Camerario [1]. Melancton no encontraba otro remedio á estos males mas que la huida, y su yerno Peucero nos dice que estaba resuelto á emprenderla [2]. Él mismo dice que Lutero se encolerizó tan violentamente contra él por una carta que recibió de Bucero, que solo pensó en retirarse para siempre de su presencia [3]. Vivia tan oprimido con Lutero y con los jefes del partido, y le agobiaban

[1] Cam. in vit. Phil. Mel. — [2] Peuc. ep. ad vit. Theod.; Hosp. p. II, f. 193 et seq. — [3] Mel. lib. IV, ep. 315.

tanto de trabajo y de inquietud, que no pudiendo ya mas escribió á su amigo Camerario, y le dijo [1]: «Estoy en una servidumbre, «como en la cueva del Cíclope, yo no puedo disfrazaros mis sen- «timientos: muchas veces pienso en fugarme.» Lutero no era el único que le violentaba: cada uno de los que se han sustraido de la autoridad legítima es jefe en ciertos momentos, y el mas moderado es el que está siempre mas sujeto.

XVII. — *Pasa su vida sin atreverse nunca á explicarse del todo sobre la doctrina.*

Cuando un hombre se ha comprometido en un partido para decir su parecer con libertad, y este atractivo engañoso le hace renunciar al gobierno establecido; si ve después que se agrava el yugo, y que no solamente el jefe que ha escogido, sino tambien sus compañeros le tienen mas sujeto que antes estaba, ¿cuánto no tendrá que sufrir? No nos admiremos, pues, de los continuos lamentos de Melancton. No, Melancton nunca dijo todo lo que pensaba acerca de la doctrina: aun cuando escribió en Ausburgo su confesion de fe, y la de todo el partido. Nosotros hemos visto que *acomodaba sus dogmas á la ocasion* [2]: estaba pronto á decir cosas mas llevaderas, es decir, que se acercasen mas á los dogmas recibidos por los Católicos, *si sus compañeros se lo hubieran permitido*. Estrechado por todos lados, y mas por Lutero que por ningun otro, nunca se atreve á hablar, y lo reserva *para tiempos mejores si quiere Dios*, dice [3], *que se acomoden á los designios que tengo en mi mente*. Esto es lo que escribió el año de 1537 en la reunion de Esmalcalda, en la cual extendió los artículos de que hemos hablado. Cinco años después, en el de 1542, se le ve suspirar todavía por una reunion libre del partido [4], en la cual se explique *la doctrina de una manera segura y precisa*. Mas tarde, y hácia los últimos años de su vida, escribió á Calvino y á Bulingero que se pensaba escribir contra él sobre el punto de la Eucaristía y de la adoracion del pan: los Luteranos eran los que debian componer este libro: *Si lo publican*, decia [5], *yo hablaré francamente*. Pero este tiempo mejor, este tiempo de hablar francamente, y de declarar sin temor lo que él llamaba la verdad, nunca llegó para él; y no se engañaba cuando decia que «de cualquiera manera que

[1] Lib. IV, 255. — [2] S. lib. III, n. 63. — [3] Lib. IV, ep. 204. — [4] Lib. I, ep. 110, col. 147. — [5] Ep. Mel. inter Calv. epist. p. 218, 236.

«fuesen los negocios, jamás habria libertad para hablar franca-«mente sobre los dogmas [1].» Cuando Calvino y otros le excitaban á que dijese lo que sentia, respondia como un hombre que tenia grandes miramientos que guardar, y que se reservaba explicar ciertas cosas [2]; explicacion que, sin embargo, no hemos visto jamás: de modo que uno de los principales maestros de la nueva Reforma, y el que se puede decir que dió la forma al luteranismo, se murió sin explicarse plenamente sobre las controversias mas importantes de su tiempo.

XVIII. — *Nueva tirania en las iglesias luteranas en seguida de la de Lutero.*

Esto consistió en que mientras vivió Lutero, habia que callar. Pero no hubo mas libertad después de su muerte: otros tiranos ocuparon su lugar: Ilirico y otros, que dirigian al pueblo. El infeliz Melancton se miraba en medio de los Luteranos sus concolegas, como en medio de sus enemigos, ó para servirme de sus mismas palabras, como en medio de furiosas avispas; y *no esperaba hallar sinceridad sino en el cielo* [3]. Quisiera que me fuera permitido usar la voz *demagogo*, de que él se vale: demagogos eran en Atenas y en los Estados populares de la Grecia ciertos oradores, que se hacian omnipotentes en el populacho halagándole y lisonjeándole. Las iglesias luteranas estaban gobernadas por sermonizantes de esta clase: «Gentes ignorantes, segun Melancton [4], «que no tenian ni piedad ni disciplina. Estos son, dice, los que «dominan; y yo estoy, como Daniel, en medio de los leones.» Tal es la pintura que nos hace de las iglesias luteranas. A este estado se siguió *la anarquía*, esto es, como él mismo dice [5], *un estado que encierra todos los males juntos*: desea morirse, y ya no halla esperanza ninguna sino en el que habia prometido sostener á su Iglesia *hasta en su vejez, y hasta el fin de los siglos*. ¡Feliz, si hubiera podido ver que no cesa jamás de sostenerla!

XIX. — *Melancton no sabe dónde está, y toda su vida anda buscando su religion.*

A esto debe atenerse todo el mundo; y pues que es preciso tornar á las promesas hechas á la Iglesia, solo tenia que considerar

[1] Lib. 4, ep. 136. — [2] Ep. Mel. int. Calv. ep. p. 199; Calv. resp. 211. — [3] Mel. epist. ad Calv, inter Calv. epist. p. 154. — [4] Lib. IV, ep. 836, 845. — [5] Ibid. et lib I, ep. 107; IV, 76, 876, etc.

Melancton que estas promesas debian haber sido tan estables en los siglos pasados, como él queria que lo fuesen en los siglos que se han seguido á la Reforma. La iglesia luterana no habia recibido ninguna seguridad de que habia de durar siempre; y la Reforma hecha por Lutero no debia mantenerse mas firme que la primera institucion hecha por Jesucristo y por sus Apóstoles. ¿Cómo no veia Melancton que la Reforma, cuya fe queria que se variase todos los dias, no era sino una obra de los hombres? Hemos visto que él ha mudado y vuelto á mudar muchos artículos importantes de la confesion de Ausburgo, aun después que se presentó al Emperador [1]. Tambien quitó en diversos tiempos muchas cosas importantes de la Apología, aunque suscribió á ella todo el partido con tanta sumision como á la confesion de Ausburgo. El año de 1532, ya después de la confesion de Ausburgo y de la Apología, escribió tambien «que quedaban sin decidir algunos puntos importan-«tes, y que era necesario buscar sin ruido los medios de explicar «los dogmas [2]. ¡Cuánto deseo, decia, que se haga esto, y que se «haga bien!» como quien sentia en su conciencia que hasta entonces nada se habia hecho como debia hacerse. El año de 1533: «¿Quién piensa, dice [3], en curar las conciencias agitadas con «tantas dudas, y en averiguar la verdad?» En el año de 1535: «¡Cuán reprensibles somos, dice [4], porque nada nos cuidamos «de curar las conciencias agitadas de dudas, ni de explicar los «dogmas pura y simplemente, y sin sofisterías! Estas me ator-«mentan terriblemente.» En el mismo año deseaba, «que una «asamblea piadosa decidiese el punto de la Eucaristía sin sofis-«mas y sin tiranía [5].» Juzgaba, pues, que este punto no se habia decidido todavía, y cinco ó seis modos de explicar este artículo que leemos en la confesion de Ausburgo y en la Apología, no le contentaban. El año de 1536, acusado de que todavía encontraba muchas dudas en la doctrina que profesaba, respondió que su doctrina era fija [6]; porque necesitaba hablar así, ó abandonar la causa. Pero manifiesta en seguida que efectivamente habia en ella muchos defectos: y conviene no olvidar que se trataba de doctrina. Melancton hace recaer estos defectos sobre los vicios y la obstinacion de los eclesiásticos: «por causa de estos vicios ha suce-«dido, dice, que se hayan dejado ir las cosas entre nosotros como

[1] V. S. lib. III, n. 5 et seq. — [2] Lib. IV, ep. 135 — [3] Ibid. ep. 140. — [4] Ibid. ep. 170. — [5] Lib. III, ep. 114. — [6] Lib. IV, ep. 19.

«pudiesen, por no decir otra cosa peor; que se han cometido mu-«chas faltas, y que se hicieron al principio muchas cosas sin ra-«zon.» Reconoce el desórden; y no le salva la vana excusa que busca para imputar á la Iglesia católica los defectos de su religion. No habia adelantado mas el año de 1537, y mientras que todos los doctores del partido, reunidos con Lutero en Esmalcalda, explicaban de nuevo los puntos de doctrina, ó mas bien suscribian á las decisiones de Lutero, «Yo soy de dictámen, decia [1], «que desechando algunas paradojas, se explicase mas sencilla-«mente la doctrina;» y aunque suscribió, como hemos visto, á estas decisiones, quedó tan poco satisfecho, que en el año de 1542 le hemos visto *desear todavía otra asamblea, en que se explicasen los dogmas con firmeza y precision* [2]. Tres años después, el de 1545, confesaba todavía que los predicadores del nuevo evangelio habian descubierto muy imperfectamente la verdad: «Yo pido á «Dios, dice [3], que haga fructificar á esta tal cual poquedad de «doctrina que nos ha manifestado:» declara que por su parte ha hecho cuanto ha podido: «Voluntad no me ha faltado, dice, sino «tiempo, conductores y doctores.» Pero qué, ¿le faltaba su maestro Lutero, aquel hombre que él creia habia suscitado Dios para disipar las tinieblas del mundo? Sin duda confiaba poco en la doctrina de tal maestro, cuando se queja tan amargamente de no haber tenido un doctor que le instruyese. En efecto, después que murió Lutero, Melancton, que tanto le alabó tan repetidas veces, escribiendo confidencialmente á su amigo Camerario, le decia con mucha frialdad, «que á lo menos habia explicado bien alguna «parte de la doctrina celestial [4].» Poco después confiesa [5] «que «él (Lutero) y los demás habian caido en muchos errores, lo que «no se podia evitar, al salir de tantas tinieblas;» y se contentaba con decir que «muchas cosas habian sido bien explicadas;» lo que concuerda perfectamente con el deseo que tenia de que se explicasen mejor las otras. En todos los pasajes que acabamos de transcribir se ve que se trata de dogmas de fe, pues que en ellos se habla constantemente de decisiones y decretos nuevos sobre la doctrina. Que se admire ahora nadie de los que se llaman en Inglaterra Escrutadores, investigadores ó buscadores. Aquí tenemos al mismo Melancton que anda buscando todavía muchos ar-

[1] Lib. IV, ep. 98. — [2] Lib. I, ep. 110. — [3] Lib. IV, ep. 662. — [4] Ibid. ep. 699. — [5] Ibid. ep. 737.

ticulos de su religion, cuarenta años después de la predicacion de Lutero, y del establecimiento de su Reforma.

XX. — *Qué dogmas estaban mal explicados segun Melancton.*

Si se pregunta cuáles eran los dogmas que Melancton suponia mal explicados, es cierto que eran los mas importantes: entre ellos el de la Eucaristía. El año de 1553, después de todas las variaciones de la confesion de Ausburgo, después de las explicaciones de la Apología, después de los artículos de Esmalcalda que él mismo habia firmado, pedia todavía *una nueva fórmula para la Cena* [1]. No se sabe en qué términos queria que se extendiese esta fórmula, solo parece que no le agradaban ni las de su partido, ni las del partido contrario, porque, segun él, no hacian unas y otras mas *que oscurecer la materia* [2].

Otro artículo cuya decision deseaba, era el del libre albedrío, cuyas consecuencias influyen tanto en las materias de la justificacion y de la Gracia. El año de 1548 escribió á Tomás Cranmer, aquel arzobispo de Cantorbery que con sus complacencias arrojó al rey su soberano en el abismo, y le decia [3]: «Lo que se ha dicho desde «el principio entre nosotros sobre el libre albedrío, segun las opi«niones de los estóicos, ha sido muy duro, y se debe procurar «que se componga alguna fórmula sobre este punto.» La de la confesion de Ausburgo, aunque la habia redactado él mismo, no le gustaba: ya queria que el libre albedrío tuviese lugar no solamente en las obligaciones de la vida civil, sino tambien en las operaciones de la Gracia y por su auxilio. No eran estas las ideas que habia recibido de Lutero, ni lo que el mismo Melancton habia explicado en Ausburgo; y esta doctrina le suscitó algunos adversarios entre los Protestantes. Estaba preparándose para una vigorosa defensa, cuando escribió á un amigo [4]: «Si ellos publican «sus disputas estóicas (tocante á la necesidad fatal, y contra el «libre albedrío) responderé muy seria y muy doctamente.» Así en medio de sus desgracias siente ya el placer de escribir un libro bueno, y persiste en su creencia, que el tiempo nos manifestará demasiado.

[1] Lib. II, ep. 447. — [2] Ibid. — [3] Lib. III, ibid. ep. 12. — [4] Lib. II. ep 200

XXI. — *Melancton declara que se atiene á la Confesion de Ausburgo, al mismo tiempo que piensa en reformarla.*

Pudieran señalarse otros puntos, cuya decision deseaba Melancton mucho tiempo después de la confesion de Ausburgo. Pero lo mas extraño es, que mientras lo sentia así en su conciencia, y confesaba á sus amigos, habiendo sido él quien la habia compuesto, la necesidad de reformarla en tantos capítulos importantes, y confesando lo mismo en las reuniones que se tenian en público; no cesaba de declarar con todos los demás que se adheria estrictamente á aquella confesion segun fue presentada en la Dieta de Ausburgo y en la Apología, como á la pura explicacion de la palabra de Dios [1]. Así lo exigia la política; y hubiera sido desacreditar demasiado la Reforma, confesar que habia errado en su fundamento.

¿Qué tranquilidad podia tener Melancton en medio de estas perplejidades? Lo peor era que procedian del fondo mismo, y por decirlo así, de la constitucion de su iglesia, en la cual no habia ninguna autoridad legítima ni poder arreglado. La autoridad usurpada no tiene nada de uniforme; tira ó afloja sin medida. Así se suceden alternativamente la tiranía y la anarquía, y no se sabe á quién acudir para dar una forma estable á los negocios.

XXII. — *Estas incertidumbres venian de la constitucion de las iglesias protestantes.*

Un defecto tan esencial, y al mismo tiempo tan inevitable en la constitucion de la nueva Reforma, causaba aflicciones extremas al desgraciado Melancton. Si se suscitaban algunas cuestiones, no habia ningun medio de terminarlas. Despreciábanse las tradiciones mas constantes; y todo el que queria, torcia y violentaba el sentido de la Escritura. Todos los partidos creian que la entendian, todos decian que era muy clara: nadie queria ceder á su compañero, y Melancton clamaba en vano que se reuniese una asamblea para terminar la contienda sobre la Eucaristía, que estaba desgarrando á la naciente Reforma. Las conferencias que se llamaban amistosas, no lo eran mas que en el nombre, ni hacian mas que agriar los ánimos, y entorpecer los negocios. Se necesitaba una asamblea jurídica; un concilio que tuviese autoridad

[1] Lib. I, 56, 70, 76.

para determinar, y á quien se sometiesen los pueblos. Pero ¿cómo se habia de celebrar en la nueva Reforma? Todavía estaba muy reciente la memoria del desprecio con que habian sido tratados los obispos: y los particulares que ocupaban sus puestos no habian adquirido un carácter mas inviolable. Así, de una parte y de otra, Luteranos y Zuinglianos, querian que se juzgase de su mision por el fondo de las cosas. El que decia la verdad tenia, segun ellos, una mision legítima; pero la dificultad estaba en saber quién decia esa verdad cuyo honor todo el mundo se apropiaba; y todos los que hacian depender de este exámen su mision, la hacian dudosa. Los obispos católicos tenian un título cierto, y solamente su vocacion era incontestable. Se decia que abusaban de ella, pero no se negaba que la tuviesen; y así Melancton siempre queria que se les reconociese; siempre sostenia que era una sinrazon no *conceder nada al Órden sagrado* [1]. Si no se restablecia su autoridad, preveia con vivo é inconsolable dolor, que *la discordia seria eterna, que la seguirian la ignorancia, la barbarie, y toda clase de males.*

XXIII. — *La autoridad de la Iglesia absolutamente necesaria en materias de fe.*

Es muy fácil decir, como lo dicen nuestros reformados, que hay una vocacion extraordinaria; que la Iglesia no está ligada como los reinos á una sucesion establecida, y que las materias de religion no se deben juzgar del mismo modo que se juzgan los negocios en los tribunales. El verdadero tribunal, dicen, es la conciencia, donde cada uno debe juzgar de las cosas por el fondo de ellas, y entender la verdad por sí mismo: repetimos que es muy fácil decir esto. Melancton lo decia como los demás [2], pero bien sentia en su conciencia, que se necesitaba algun otro principio para formar la Iglesia. Porque, además, ¿por qué no habia de estar tan bien instituida como los imperios? ¿Por qué no habia de tener una sucesion legítima en sus magistrados? ¿Se habia de dejar la puerta abierta á cualquiera que quisiese decir, yo soy un enviado de Dios, ú obligar á los fieles á examinar el fondo de la doctrina, no obstante la incapacidad de la mayor parte de los hombres? Estos discursos son buenos para las disputas: pero cuando es necesario concluir un negocio, procurar la paz á la Igle-

[1] Lib. IV, ep. 196. — [2] Lib. I, ep. 69.

sia, y dar sin prevencion una verdadera tranquilidad á su conciencia, es necesario seguir otro camino. Hágase lo que se quiera, siempre es preciso volver á la autoridad que nunca está asegurada, ni tampoco es legítima, cuando no viene de mas alto, ó cuando se establece por sí sola.

Por esta razon queria reconocer Melancton á los obispos que habia establecido la sucesion, y solo veia este remedio para los males de la Iglesia.

XXIV. — *Sentimiento de Melancton sobre la necesidad de reconocer al Papa y á los obispos.*

Sobre este particular se explica admirablemente en una de sus cartas [1]. «Nuestras gentes están de acuerdo en que el gobierno «eclesiástico, en que se reconoce á los obispos por superiores de «muchas iglesias, y al Obispo de Roma por superior á todos los «obispos, está permitido. Tambien está permitido á los reyes dar «rentas á las iglesias: así no se disputa sobre la autoridad del «Papa y sobre la autoridad de los obispos, y tanto el Papa como «los obispos pueden fácilmente conservar esta autoridad; porque «la Iglesia necesita conductores para mantener el órden, para «vigilar á los que son llamados al ministerio eclesiástico, y sobre «la doctrina de los sacerdotes, y para juzgar las causas eclesiás«ticas: de modo que si no hubiera estos obispos, SERIA NECESA«RIO INSTITUIRLOS. LA MONARQUÍA DEL PAPA serviria tambien en «gran manera para conservar entre muchas naciones el consen«timiento en la doctrina: así era fácil convenirse sobre la SUPE«RIORIDAD DEL PAPA, si se estuviese de acuerdo en todo lo demás; «y los reyes podrian fácilmente ellos mismos moderar las empre«sas de los Papas sobre lo temporal de sus Estados.» Así pensaba Melancton sobre la autoridad del Papa y de los obispos. Todo el partido pensaba lo mismo cuando escribió esta carta. *Nuestras gentes*, dice, *están de acuerdo:* bien léjos de mirar la autoridad de los obispos con la superioridad y *la monarquía del Papa*, como una señal del imperio anticristiano, miraba todo esto como una cosa de desear, y que convendria establecer si no la hubiese. Es verdad que ponia la condicion de que las potestades eclesiásticas *no oprimiesen la santa doctrina:* pero si es permitido decir que la oprimen, y rehusarles con este pretexto la obediencia que se les debe.

[1] Resp. ad Bell

se vuelve á caer en el inconveniente que se quiere evitar, y la autoridad eclesiástica seria el juguete de todos los que quisiesen contradecirla.

XXV. — *Melancton en la asamblea de Esmalcalda es de parecer que se reconozca el concilio convocado por el Papa; y por qué.*

(1537). Tambien por esta razon buscaba siempre Melancton un remedio para tan grande mal. No era ciertamente su designio que fuese eterna la desunion. Lutero se sometia al concilio, cuando Melancton se adhirió á su doctrina. Todo el partido instaba por la convocacion, y de él esperaba Melancton la terminacion del cisma, sin que yo me atreva á presumir que jamás se comprometiese á tanto: porque dado ya el primer paso, siempre se va mas léjos que lo que se quiere. A la demanda del concilio añadieron los Protestantes que lo pedian, *libre, piadoso* y *cristiano*. La peticion es justa, y Melancton se adhirió á ella: pero unas palabras tan buenas ocultaban un grande artificio. Bajo el nombre de concilio libre se entendió un concilio del que fue excluido el Papa con todos los que hacian profesion de estarle sumisos. Estos son interesados, se dijo: el Papa es culpable, los obispos son sus esclavos: no pueden ser jueces. ¿Quiénes constituirian, pues, el concilio? ¿Los Luteranos? ¿simples particulares, ó sacerdotes rebelados contra sus obispos? ¡Qué ejemplo para la posteridad! Y además ¿no eran ellos tambien interesados? ¿No eran mirados como culpables por los Católicos, que formaban incontestablemente el partido mas numeroso, por no decir aquí el mejor de la cristiandad? ¿Qué se habia de hacer pues? ¿Se habia de apelar á los Mahometanos y á los infieles, ó habia de enviar Dios Ángeles del cielo, para que hubiese jueces imparciales? ¿Y no habia mas que acusar á todos los magistrados de la Iglesia para despojarlos de su poder, y hacer imposible el juicio? Melancton tenia demasiado talento para no conocer que esto era una ilusion. ¿Y qué hará? Oigámosle á él mismo. El año de 1537, cuando se reunieron los Luteranos en Esmalcalda, para ver lo que habian de hacer respecto del concilio que Paulo III habia convocado para la ciudad de Mantua, dijeron que no se debia conceder al Papa la autoridad de formar la asamblea, en que se le habia de hacer su proceso, ni reconocer el concilio que reuniese. Pero Melancton no pudo ser de este dictámen: «Mi parecer fue, dice

«el [1], que no se rehusase absolutamente el concilio, porque aun-«que el Papa no pudiese ser juez en él, *siempre tiene* EL DERECHO «DE CONVOCARLE, *y es necesario que el concilio ordene que se proceda al «juicio.*» Hé aquí, pues, desde luego reconocido el concilio por su voto; siendo lo mas notable que todo el mundo convenia en que tenia razon en el fondo. «Otros mas sagaces que yo, prosi-«gue, decian que mis razones eran sútiles y VERDADERAS, pero «inútiles; que era tal la tiranía del Papa, que si una vez consen-«tíamos en asistir al concilio, se entenderia que por este hecho «concedíamos al Papa la facultad de juzgar. Yo bien veia que mi «opinion tenia sus inconvenientes, pero, en fin, era la mas ra-«cional. La otra da márgen á grandes disputas, y yo creo que «hay en esto alguna fatalidad.»

XXVI. — *Cuando se trastornan ciertos principios, todo lo que se sigue es insostenible y contradictorio.*

Esto es lo que se dice cuando no se sabe por dónde se anda. Melancton busca un fin para el cisma, y por no haber comprendido enteramente la verdad, no es subsistente lo que dice. Por un lado conoce el bien que es para la Iglesia una autoridad reconocida: y aun ve que en medio de tantas disensiones como presenciaba, se necesitaba una autoridad principal para mantener la unidad, y no podia reconocer esta autoridad sino en el Papa. Por otro lado, no queria que fuese juez en la causa que pretendian formarle los Luteranos. Así, le concede la autoridad de convocar la asamblea, y después quiere que sea excluido de ella: opinion extravagante, lo confieso. Pero no se crea por eso que Melancton era un hombre poco entendido en estos negocios: no tenia esta reputacion en su partido, que le debia todo el honor, lo puedo decir; y nadie tenia en él ni mas entendimiento, ni mas erudicion. Si propuso cosas contradictorias, consistió en que el estado de la Reforma no permitia ni regularidad ni consecuencia. Tenia razon en decir que pertenecia al Papa convocar el concilio: porque ¿quién sino él lo habia de convocar, sobre todo en el estado en que se hallaba entonces la cristiandad? ¿Habia otra autoridad mas que la del Papa, reconocida por todo el mundo? Y el querer privarle de ella desde luego antes de la asamblea, en que se pretendia, segun ellos, formarle su proceso, ¿no era una sentencia

[1] Lib. IV, ep. 196.

anticipada inicua, especialmente no tratándose de un delito personal del Papa, sino de la doctrina que habia recibido de sus predecesores después de tantos siglos, y que le era comun con todos los obispos de la Iglesia? Estas razones eran tan sólidas, que los otros Luteranos contrarios á Melancton, *confesaban*, nos dice él mismo, como acabamos de ver, *que eran verdaderas*. Pero los que reconocian esta verdad, no dejaban al mismo tiempo de sostener con razon, que si se le daba al Papa la facultad de formar la asamblea, no se le podia excluir de ella. Los obispos, que en todos tiempos le han reconocido por Jefe de su órden, y que se verian reunidos en cuerpo de concilio por su autoridad, ¿tolerarian que empezase su asamblea por desposeer á un presidente nato por una causa comun? ¿Y darian ellos un ejemplo inaudito en todos los siglos pasados? Estas cosas no se conciliaban, y en este conflicto de los Luteranos, se veia claramente que trastornados ciertos principios, todo lo que se sigue es insostenible y contradictorio.

XXVII. — *Razones de la restriccion que puso Melancton cuando firmó los artículos de Esmalcalda.*

Si se persistia en rehusar el concilio que el Papa habia convocado, no esperaba Melancton ningun remedio para el cisma, y con ocasion de esto dijo lo que hemos referido *que la discordia seria eterna*, por no haber reconocido la autoridad del órden sagrado [1]. Afligido por un mal tan grave, siguió, sin embargo, en su propósito: y aunque la opinion que habia manifestado en favor del Papa, ó mas bien en favor de la unidad de la Iglesia, en la junta de Esmalcalda, fue en ella desechada, con todo, firmó en los términos que hemos visto reservando la autoridad del Papa.

Ahora se conocen las causas profundas que le obligaron á ello, y por qué queria conceder al Papa la superioridad sobre los obispos. La paz que la razon y la experiencia de las disensiones de su secta le presentaban como imposible, si no se adoptaba este medio, le indujeron á buscar, contra la resistencia de Lutero, un recurso tan necesario. En la gravedad del caso, su conciencia pudo mas que su condescendencia, y solo añadió que daba al Papa una superioridad *de derecho humano:* desgracia suya, no ver que una primacía que la experiencia le mostraba ser tan necesa-

[1] Lib. IV, ep. 196, S. n. 22.

ria en la Iglesia, merecia muy bien haber sido instituida por Jesucristo, y que por otra parte una cosa que se halla establecida en todos los siglos, no podia proceder sino del mismo Señor.

XXVIII. — *Palabras de Melancton sobre la autoridad de la Iglesia.*

Sorprenden los sentimientos que tenia á favor de la autoridad de la Iglesia: porque aunque á ejemplo de los demás Protestantes no queria confesar la infalibilidad de la Iglesia en las disputas, por temor, decia, de conceder á los hombres una prerogativa demasiado grande; su convencimiento le conducia mas léjos: repetia continuamente que Jesucristo habia prometido á su Iglesia sostenerla eternamente; que habia prometido que su *obra*, esto es, su Iglesia, *jamás seria disipada ni abolida*; y que así fundarse en la fe de la Iglesia, era fundarse no en los hombres, sino en la promesa de Jesucristo mismo [1]. Esto es lo que le hacia decir: «Ábrase la «tierra bajo mis piés antes que yo me separe del sentimiento de «la Iglesia, en que reina Jesucristo.» Y en otras partes una infinidad de veces: «Que juzgue la Iglesia, yo me someto al jui«cio de la Iglesia [2].» Es verdad que la fe que tenia en la promesa hecha á la Iglesia, flaqueaba con frecuencia; y una vez después de haber dicho: «Yo me someto á la Iglesia católica,» añadió, «quiero decir, á los hombres buenos y doctos [3].» Confieso que este *quiero decir* lo destruia todo, y se deja conocer qué sumision es aquella en que escudándose con *hombres buenos y doctos*, no se conoce sino lo que se quiere: y por esta razon siempre queria él fijar un carácter marcado y atenerse á una autoridad reconocida, cual era la de los obispos.

XXIX. — *Melancton no pudo desprenderse de la opinion de la justicia imputativa, por mas gracias que Dios le concedió para desengañarse. Dos verdades que conoció.*

Si se pregunta ahora por qué un hombre tan deseoso de la paz no la buscó en la Iglesia, y permaneció alejado del órden sagrado que tanto queria restablecer, es fácil señalar la causa; que fue principalmente el no haber podido jamás abandonar su justicia imputativa. Dios, sin embargo, le habia concedido gracias, pues que él habia conocido dos verdades capaces de desengañarle: una, que

[1] Lib. I, ep. 107; IV, 76, 733, 845, 876, etc. — [2] Lib. III, ep. 44; lib. I, ep. 67, 105; Lib. II, ep. 159, etc. — [3] Lib. I, 109.

no se debia seguir una doctrina que no se hallaba en la antigüedad: «Deliberad, decia á Brencio [1], con la antigua Iglesia.» Y tambien: «Las opiniones desconocidas á la antigua Iglesia no se deben re-«cibir [2].» La otra verdad es, que su doctrina de la justicia imputada no se hallaba en los Padres. Desde que empezó á explicarla le oimos decir: que «no hallaba nada parecido en los escritos de «los Padres [3].» Pero con todo le pareció muy conducente para sus miras decir en la confesion de Ausburgo y en la Apología, que nada se asentaba en ellas que no fuese conforme con la doctrina de los Padres. Citaba sobre todo á san Agustin; y hubiera sido muy vergonzoso para los reformadores confesar que un Doctor tan grande, el defensor de la Gracia cristiana, habia ignorado su fundamento. Pero lo que Melancton escribió en confianza á un amigo, nos hace ver que solo por mera fórmula y de paso, se nombraba á san Agustin en el partido: porque repite tres ó cuatro veces con una especie de pesadumbre, que lo que impedia á aquel amigo entender bien esta materia, era «que todavía se adhe-«ria á la imaginacion de san Agustin,» y que «es necesario apartar «enteramente los ojos de la imaginacion de este Padre [4].» Pero ¿cuál es esta imaginacion de que es necesario apartar los ojos? «Es, dice, la imaginacion de ser tenidos por justos por el cum-«plimiento de la ley que el Espíritu Santo obra en nosotros.» Este cumplimiento, segun Melancton, de nada sirve para hacer al hombre grato á Dios; y haber pensado lo contrario es en san Agustin una falsa imaginacion: de este modo trata á un hombre tan grande. Y sin embargo le cita, á causa, dice, de la *opinion pública que se tiene de él:* pero en el fondo, continúa, *no explica bastante* la justicia de la fe; como si dijera: en esta materia es bueno citar á un Padre, á quien todo el mundo mira como el mas digno intérprete de este artículo, aunque á decir verdad, para nosotros no lo es. En los otros Padres tampoco halla nada que favorezca á su doctrina. «¡Qué tinieblas tan espesas, dice [5], se hallan sobre esta «materia en la doctrina comun de los Padres y de nuestros ad-«versarios!» ¿Y en qué vinieron á parar aquellas juiciosas palabras, que se debia deliberar con la antigua Iglesia? ¿Por qué no practicaba él lo que aconsejaba á los demás? Y pues no conocia otra piedad, como en efecto no la hay, sino la que está fun-

[1] Lib. III, ep. 144. — [2] Mel. de Eccl. cath. ap. Lut. t. I, 444. — [3] Lib. III, ep. 126, col. 574; Sup. n. 2. — [4] Lib. I, ep. 94. — [5] Lib. IV, ep. 228.

dada en la verdadera doctrina de la justificacion, ¿cómo pudo creer que la ignoraron tantos Santos? ¿Cómo se imaginaba que veia tan claramente en la Escritura lo que no veia en los Padres, ni aun en san Agustin, el Doctor y el defensor de la Gracia santificante contra los Pelagianos, y cuya doctrina sobre este punto tambien habia seguido siempre y constantemente la Iglesia?

XXX. — *Melañcton no puede ni contentarse él mismo con la justicia imputativa, ni resolverse á abandonarla.*

Lo mas reparable que hay aquí es que él mismo, aunque tan prendado como estaba de la especiosa idea de su justicia imputativa, no podia acabar de explicarla á su satisfaccion. No contento con haber establecido muy ampliamente el dogma en la Confesion de Ausburgo, se dedica exclusivamente á explicarla en la Apología, y cuando la estaba componiendo escribia á su amigo Camerario [1]: «Tengo muchísimo trabajo en la Apología con el «punto de la justificacion que deseo explicar de un modo útil.» Pero á lo menos después de este gran trabajo ¿lo habrá dicho ya todo? Digamos lo que sobre el particular escribe á otro amigo; el mismo á quien hemos visto que reprendia como demasiado apegado todavía á las imaginaciones de san Agustin. «Yo he pro- «curado, dice [2], explicar esta doctrina en la Apología, pero en «discursos de esta clase, las calumnias de los contrarios no per- «miten que uno se explique, como yo lo hago ahora con vos, «aunque en sustancia digo lo mismo.» Y un poco después: «Es- «pero que recibiréis algun auxilio con mi Apología, aunque yo «hablo en ella con precaucion de unas cosas tan altas.» Esta carta apenas ocupa una página: la Apología tiene mas de ciento sobre esta materia, y sin embargo, esta carta la explica mejor que la Apología, segun él. Y es porque en la Apología no se atrevia á decir tan claramente *que era* NECESARIO APARTAR ENTERAMENTE LOS OJOS *del cumplimiento de la ley: aun de aquel cumplimiento* QUE OBRA EN NOSOTROS EL ESPÍRITU SANTO. A esto llamaba él desechar *la imaginacion* de san Agustin. Se veia siempre estrechado por los Católicos con esta pregunta: Si nosotros somos aceptos á Dios independientemente de toda buena obra, y de todo cumplimiento de la ley, aun de aquel cumplimiento que el Espíritu Santo obra en nosotros, ¿cómo, y para qué son necesarias las buenas obras?

[1] Lib. IV, ep. 110; Omnino valde multum laboris sustineo, etc. — [2] Lib. I, ep. 95.

Melancton se fatigaba en vano para detener este golpe, y eludir esta terrible consecuencia: *¿Luego, segun vosotros, no son necesarias las buenas obras?* Y esto era lo que él llamaba *calumnias de sus adversarios*, los cuales le impedian decir claramente en la Apología todo lo que queria. Esta era la causa de *aquel gran trabajo* que le agobiaba, y de las *precauciones* con que hablaba. A un amigo se le decia toda la doctrina como era en sí, pero con el público era necesario guardar alguna reserva; como quiera que esta doctrina, le añadia á este su amigo, no se entendia bien *sino en los combates de la conciencia:* lo que queria decir, que cuando no se podia mas, ni se sabia cómo asegurarse de tener una voluntad suficiente de cumplir la ley, el remedio para conservar, á pesar de todo esto, la seguridad indudable de agradar á Dios que se predicaba en el nuevo Evangelio, era apartar sus ojos de la fe, y de su cumplimiento, para creer que independientemente de todo esto, Dios nos reputaba por justos. Esta era la tranquilidad con que se lisonjeaba Melancton, y de la cual no queria desprenderse.

En esto habia á la verdad el inconveniente de tenerse uno por seguro de la remision de los pecados, sin estarlo de su conversion, como si estas dos cosas se pudiesen separar, y fuesen independientes una de otra. Esto es lo que ocasionaba á Melancton aquel *gran trabajo,* sin poder llegar á quedar satisfecho; de modo que después de la confesion de Ausburgo, y de tantas y tan laboriosas indagaciones como tuvo que hacer para componer la Apología, hace todavía, en la confesion que se llama de Sajonia, otra explicacion de la gracia santificante, en que dice cosas nuevas que verémos mas adelante. De este modo se ve agitado el entendimiento cuando está embebido en una idea que no tiene mas que una engañosa apariencia. Se quisiera explicarla bien; no se puede: se desea mucho hallar en los Padres lo que se busca, pero no se halla en ninguno de ellos: y, sin embargo, es imposible desprenderse de una idea tan halagüeña, de la cual se ha dejado el hombre prevenir tan agradablemente. Temblemos, humillémonos: confesemos que hay en el hombre un hondo manantial de orgullo y de extravíos, y que las flaquezas del espíritu humano y los juicios de Dios son impenetrables.

XXXI. — *Afliccion de Melancton: preveia las horribles consecuencias de echar abajo la autoridad de la Iglesia.*

Melancton creia que veia la verdad á un lado y la autoridad legítima á otro: su corazon estaba desgarrado, y no cesaba de atormentarse por reunir estas dos cosas. No podia ni renunciar á los encantos de su justicia imputativa, ni conseguir que recibiese el cuerpo episcopal una doctrina desconocida á los que hasta entonces habian gobernado la Iglesia. Así la autoridad á quien apreciaba como legítima, habia llegado á serle odiosa, porque se oponia á lo que él tenia por verdadero. Al mismo tiempo que se le oye decir *que jamás ha disputado la autoridad á los obispos*, acusa *su tiranía*, principalmente porque se oponen á su doctrina, y cree *debilitar su causa, si trabaja por restablecerlos* [1]. Incierto de su conducta, se atormenta á sí mismo, y no prevé sino desgracias. «¿Qué «vendrá á ser, dice [2], el concilio, si se celebra, sino una tiranía ó «de los Papistas, ó DE LOS OTROS, y unos combates de teólogos mas «crueles y obstinados que los de los Centauros?» Él conocia á Lutero, y no temia menos la tiranía de su partido que la que atribuia al partido contrario. Los furores de los teólogos le hacen temblar; ve que una vez derribada la autoridad, todos los dogmas, aun los mas importantes, se pondrian en cuestion, uno en pos de otro, sin que hubiese un medio de concluir nada. Las disputas y discordias sobre la Cena le hacian conocer lo que sucederia respecto de otros artículos. «Buen Dios, dice [3], ¡qué tragedias verá la pos«teridad, si se llegan á remover un dia las cuestiones de si el Verbo «y el Espíritu Santo son una persona!» Empezáronse á remover en su tiempo estas materias; pero él juzgó con razon que todavía no era mas que un débil principio, porque veia enardecerse los espíritus insensiblemente contra las doctrinas establecidas y contra la autoridad de las decisiones eclesiásticas. ¿Qué seria si hubiera visto los demás resultados funestos de las dudas que habia excitado la Reforma? todo el órden de la disciplina destruido públicamente por los unos, y establecida la independencia, ó lo que es lo mismo, bajo un nombre especioso y que lisonjea á la libertad, la anarquía con todos sus males; la potestad espiritual puesta por los otros en las manos de los príncipes; la doctrina cristiana combatida en todos sus puntos; negar unos cristianos la obra de

[1] Lib. IV, ep. 228. — [2] Ibid. ep. 140. — [3] Ibid.

la creacion y la de la redencion del género humano; aniquilar el infierno; abolir la inmortalidad del alma; despojar al cristianismo de todos sus misterios, y convertirlo en una secta filosófica acomodada toda á los sentidos; nacer de aquí la indiferencia de las religiones, y lo que se sigue naturalmente, impugnada la esencia misma de la Religion; combatida directamente la Escritura; abierto el camino al deismo, es decir, á un ateismo disfrazado; y los libros en que están escritas estas doctrinas prodigiosas, salir del seno de la Reforma y de los puntos en que domina. ¿Qué hubiera dicho Melancton, si hubiera previsto todos estos males? ¿Cuáles no hubieran sido sus lamentos? Bastante habia visto, sin embargo, para pasar toda su vida en agitaciones y cuidados. Las disputas de su tiempo y de su partido bastaban para hacerle decir, que sin un milagro patente toda la Religion iba á desaparecer.

XXXII. — *Causas de los errores de Melancton. Alega las promesas hechas á la Iglesia, y no confia bastante en ellas.*

¿Qué recurso hallaba él entonces en esas divinas promesas, por medio de las cuales, como asegura él mismo, se comprometió á sostener á su iglesia hasta en *su extrema vejez*, y á no dejarla perecer jamás [1]? Si hubiera penetrado bien esta feliz promesa, no se hubiera limitado, como se limita, á reconocer que la doctrina del Evangelio subsistirá eternamente, á pesar de los errores y de las disputas: sino que tambien hubiera reconocido que debe subsistir por los medios establecidos en el Evangelio, es decir, por la sucesion siempre inviolable del ministerio eclesiástico. Hubiera visto que son los Apóstoles y los sucesores de los Apóstoles á quienes se dirige esta promesa: *Id, enseñad, bautizad, y ved aquí que yo estoy con vosotros hasta el fin del mundo* [2]. Si hubiera comprendido bien estas palabras, jamás hubiera imaginado que la verdad podia estar separada del cuerpo en que se halla la sucesion y autoridad legítima, y Dios le hubiera enseñado que pues el error jamás puede impedir que se profese la verdad, la fuerza del ministerio apostólico no puede verse interrumpida por ninguna relajacion de la disciplina. Esta es la fe de los cristianos: así se debe creer en la promesa con Abrahan, *esperando contra* toda *esperanza* [3]; y creer, por último, que la Iglesia conservará su sucesion, y tendrá hijos, aun cuando mas estéril parezca, y mas

[1] Lib. I, ep. 107; lib. IV, 76, V. S. n. 28. — [2] Matth. xxviii, 10. — [3] Rom. iv, 18.

agotada su fuerza por una larga edad. La fe de Melancton no fue una fe á tanta prueba. Creyó, sí, en general en la promesa, mediante la cual debia subsistir la profesion de la verdad; pero no creyó bastante en los medios establecidos por Dios para mantenerla. ¿De qué le sirvió haber conservado tantos buenos sentimientos? El enemigo de nuestra salvacion, dice el Papa san Gregorio [1], no los apaga siempre enteramente; y como Dios deja en sus hijos algunos restos de concupiscencia que los humilla; Satanás, su imitador en contrario sentido, tambien deja ¿quién lo creyera? en sus esclavos algunos restos de piedad, falsa sin duda y engañosa, pero que sin embargo se deja ver, por cuyo medio acaba de seducirles. Para colmo de su desgracia, se creen santos, y no conocen que la piedad que no tiene todas sus consecuencias, no es mas que hipocresía. Yo no sé quién decia al corazon de Melancton que la paz y la unidad, sin la cual no hay ni fe ni Iglesia, no tenia otro sustentáculo en la tierra, sino la autoridad de los antiguos pastores. No siguió hasta el cabo esta divina luz; todo su fondo se trocó; todo le salió contra sus esperanzas. Aspiraba á la unidad, y la perdió para siempre, sin poder hallar siquiera su sombra en el partido á donde habia ido á buscarla. Le horrorizaba procurar ó sostener con las armas la Reforma; y se vió precisado á buscar excusas para un exceso que detestaba. Acordémonos de lo que escribió al landgrave de Hesse, cuando le vió dispuesto á tomar las armas: «Piense V. A. que mas vale sufrir toda «clase de extremos, que tomar las armas por causa del Evange«lio [2].» Pero tuvo que desdecirse de una máxima tan buena, cuando el partido se coligó para hacer la guerra, y el mismo Lutero se declaró por ella. El infeliz Melancton ni aun pudo conservar su sinceridad natural, y uniéndose con Bucero se vió en la necesidad de tender lazos á los Católicos con equívocos afectados [3]; llenarlos de calumnias en la confesion de Ausburgo; aprobar en público esta Confesion que en el fondo de su corazon deseaba ver reformada en tantos capítulos; hablar siempre á gusto de otro; pasar su vida en un continuo disimulo, y esto en una Religion cuyo primer acto es creer, así como el segundo es confesar lo que se cree: ¡qué apuro! ¡qué corrupcion! Pero el celo del partido le arrebató: se confundian unos á otros; era necesa-

[1] Pastor. part. III, cap. 30, tomo II, col. 87. — [2] Lib. III, ep. 16; lib. IV, ep. 110, 111. — [3] V. S. Lib. IV, n. 2 et seq.; Ibid. n. 24.

rio no solamente sostenerse sino tambien elevarse; el magnífico nombre de Reforma lo permitia todo, porque cuando el hombre contrae un empeño, todo lo considera indispensable.

XXXIII. — *Los príncipes y los doctores del partido le son igualmente insoportables.*

Sin embargo, se sienten remordimientos secretos en el corazon, y se halla uno descontento. Melancton asegura muchas veces que pasaban por él cosas extrañas, y no puede explicar bien las penas que padece interiormente. En la relacion que hace á su íntimo amigo Camerario de los decretos de la junta de Espira, y de las resoluciones que tomaron los Protestantes, son extremados todos los términos de que se vale para expresar sus aflicciones: «Son agitaciones increibles; las penas del infierno; está cási á la «muerte. Es horrible lo que siente; su consternacion es indeci- «ble. Oprimido de esta manera, conocia palpablemente cuán mal «se conducian ciertas personas [1].» Cuando no se atreve á nombrar á ninguna, debe entenderse que habla de algun jefe del partido, y principalmente de Lutero: no ciertamente por temor á Roma escribia con tantas precauciones y guardaba tanta mesura: y por otra parte es bien notorio que nada le mortificaba tanto como lo que pasaba en el partido mismo, donde todo se hacia por intereses políticos, por medio de maquinaciones sordas, y por consejos violentos; en una palabra, solo se trataba *de coaliciones, que todos los hombres de bien debian impedir* [2], segun él decia. Todos los negocios de la Reforma rodaban sobre esta liga de los príncipes con las ciudades, que el Emperador queria romper, y que los príncipes protestantes querian mantener; sobre lo cual escribia Melancton á Camerario: «Bien veis, mi querido amigo, que en «todos estos acomodamientos en nada se piensa menos que en la «Religion. El temor hace proponer por algun tiempo y con disimu- «lo conciertos regulares; pero no es extraño que salgan mal unos «tratados de esta naturaleza: porque ¿se podrá conseguir que «Dios bendiga semejantes intentos [3]?» Léjos de exagerar cuando habla de este modo, todavía se conoce por sus cartas que veia en el partido algunas cosas peores que las que manifestaba. «Veo [4], «dice, que se maquina alguna cosa secretamente, y quisiera po- «der sofocar todos mis pensamientos.» Estaba tan disgustado con

[1] Lib. IV, ep. 85 — [2] Sleid. lib. VIII. — [3] Lib. IV, ep. 137. — [4] Ibid. 70.

los príncipes de su partido y con sus reuniones, á las cuales se le llamaba siempre, para hallar en su elocuencia y condescendencia excusas á los proyectos que no aprobaba, que al fin exclamaba: «¡Felices los que no se mezclan en negocios públi«cos [1]!» y solo halló un poco de reposo, después que demasiado convencido de las malas intenciones de los príncipes, *ya no se cuidaba de sus proyectos* [2]; pero se le envolvia, á pesar de toda su repugnancia, en las intrigas de aquellos príncipes, y no tardarémos en ver como se vió forzado á autorizar por escrito sus acciones aun las mas escandalosas. Hemos visto la opinion que tenia de los doctores del partido, y cuán poco satisfecho estaba de ellos; pero léase una cosa mucho mas grave: «Sus costumbres, dice [3], son «tales, que hablando con moderacion, muchas gentes, conmo«vidas con la confusion que hay entre ellos, reputan por una «edad de oro á cualquier otro estado de cosas, comparado con «el laberinto en que nos han metido.» Melancton tenia *estas llagas* por *incurables* [4], de modo que la Reforma desde su principio tenia necesidad de otra reforma.

XXXIV. — *Prodigios, profecías, y horóscopos, que asustaban á Melancton.*

Además de estas agitaciones, no cesaba de hablar con Camerario, con Osiandro y mas jefes del partido, y aun con Lutero mismo, de los prodigios que acontecian, y de las funestas amenazas del cielo irritado. Habla muchas veces de no sé qué cosas terribles; é infunde pavor el leer no sé qué cosa que promete decir á su amigo Camerario en particular [5]. Otros prodigios que sucedieron en tiempo de la Dieta de Ausburgo, le parecian favorables al nuevo Evangelio. En Roma, *la inundacion extraordinaria del Tiber, y el parto de una mula, cuya cria tenia un pié de grulla*: en el territorio de Ausburgo el nacimiento *de un becerro con dos cabezas*, eran para él una señal de un cambio indudable en el estado del universo, y en particular *de la próxima ruina de Roma por causa del cisma* [6]; así lo escribia con la mayor seriedad á Lutero mismo, noticiándole que aquel mismo dia se presentaba al Emperador la confesion de Ausburgo. Véase de qué se ocupaban en una ocasion tan solemne los autores de aquella Confesion y los jefes de la Reforma: todo está lleno de sueños y visiones en las cartas de Melancton, y pa-

[1] Lib. IV, ep. 85. — [2] Ibid. 228. — [3] Ibid. ep. 742. — [4] Ibid. 759. — [5] Lib. II, ep. 89, 269. — [6] Lib. I, ep. 120; III, 69.

rece que está uno leyendo á Tito Livio, al leer todos los prodigios que cuenta en ellas. ¿Qué mas? ¡Ó flaqueza extrema de un espíritu por otra parte admirable, y, aparte de sus prevenciones, tan penetrante! las amenazas de los astrólogos le atemorizaban. Se le ve continuamente espantado con las tristes conjunciones de los astros: *un horrible aspecto de Marte* le hace temblar por su hijo, cuyo horóscopo habia formado él mismo. No estaba menos sobresaltado *con la llama horrible de un cometa sumamente septentrional* [1]. Durante las conferencias que se tenian en Ausburgo sobre la Religion, se consolaba de que iban tan lentamente, porque *los astrólogos pronosticaban que los astros serian mas propicios á las disputas eclesiásticas hácia el otoño* [2]. Dios estaba sobre todos estos presagios, es verdad; y Melancton lo repite muchas veces, lo mismo que los que componen el juicio del año para el calendario: pero en fin, los astros regian hasta en los negocios de la Iglesia. Se ve que sus amigos, es decir, los jefes del partido, entraban con él en estas reflexiones: en cuanto á su mala estrella, no le permitia soportar combates sin fin sobre la doctrina, grandes trabajos y poco fruto [3]. Se admiraba de que habiendo nacido en las orillas del Rin, *se le hubiese vaticinado un naufragio en el mar Báltico* [4]; y llamado á Inglaterra y Dinamarca, se libró bien de zurcar aquel mar. Para colmo de la ilusion, á tantos prodigios y á tantas amenazas de las constelaciones enemigas se juntaban tambien las profecías. Una de las debilidades del partido era creer que todo lo que entonces estaba sucediendo, estaba ya anunciado; una de las predicciones mas notables de que se jactaba es la siguiente: En el año de 1516, á lo que se dice, y un año antes de los movimientos de Lutero, no sé qué franciscano comentando á Daniel, habia dicho que *el poder del Papa iba á caer, y que no se levantaria jamás* [5]. Esta prediccion era tan verdadera como lo que añadia este nuevo profeta; que *en el año de 1600 el Turco se apoderaria de Italia y de Alemania*. Sin embargo, Melancton refiere seriamente la vision de aquel fanático, y se gloria de tener en su poder el original, segun lo habia escrito aquel fraile francisco. ¿Quién no habia de temblar al oir esto? El Papa estaba ya desquiciado por Lutero, y se creia verle caido. Después de la caida del Papa, ya

[1] Lib. II, ep. 38, 445; Lib. IV, ep. 119, 135, 137, 157, 195, 198, 759, 844, etc.; ibid. 119; ibid. 146. — [2] Ibid. 93. — [3] Lib. II, ep. 448. — [4] Ibid. 93. — [5] Mel. lib. I, ep. 65.

le parecia ver venir al Turco victorioso; y los temblores de tierra que se sentian, le afirmaban en este pensamiento [1]. ¿Quién le creeria capaz de todas estas impresiones, si no estuviesen llenas de ellas todas sus cartas? Pero debemos decir en honor suyo que no eran estos peligros los que le causaban tantas penas y sinsabores; en medio de sus mas violentas agitaciones, se le oia decir con confianza: *Nuestros peligros me afectan menos que nuestras faltas* [2]. Su dolor tenia un objeto digno; los males públicos, y particularmente los de la Iglesia; mas tambien le decia su conciencia, como lo asegura muchas veces, la parte que tenian en estos males los que se gloriaban de haber venido á reformarlos. Pero bastante hemos hablado ya del desasosiego de Melancton: hemos visto con bastante claridad las razones que tuvo para conducirse como se condujo en la reunion de Esmalcalda, y los motivos de la restriccion que puso al artículo lleno de furor que Lutero propuso contra el Papa en aquella reunion.

[1] Mel. lib. I, ep. 65. — [2] Lib. IV, ep. 70.

LIBRO SEXTO.

DESDE EL AÑO DE 1537 HASTA EL DE 1546.

RESÚMEN.

El Landgrave trabaja por mantener la union entre Luteranos y Zuinglianos. Nuevo remedio que se halla á la incontinencia de este Príncipe, permitiéndole desposarse con una segunda mujer, viviendo la primera. Instruccion memorable que dió á Bucero para hacer entrar á Lutero y á Melancton en este proyecto. Dictámen doctrinal de Lutero, Bucero y Melancton á favor de la poligamia. Celébrase el nuevo matrimonio en seguida de esta consulta. Avergüénzase del hecho el partido, y no se atreve ni á negarlo ni á confesarlo. El Landgrave hace que Lutero suprima la elevacion del santísimo Sacramento por complacer á los suizos, á quienes esta ceremonia desviaba de la liga de Esmalcalda. Lutero en esta ocasion se acalora de nuevo contra los Sacramentarios. Designio de Melancton para destruir el fundamento del sacrificio del Altar. Reconoce el partido que este sacrificio es inseparable de la presencia real y de la opinion de Lutero. Confiesa lo mismo de la adoracion. Presencia momentánea, y solo en la recepcion; cómo se establece. El dictámen de Lutero despreciado por Melancton, y por los teólogos de Leipsic y de Vitemberg. Proposiciones violentas de Lutero contra los teólogos de Lovaina: reconoce que debe adorarse el adorable Sacramento: detesta á los Zuinglianos: muere.

I. — *Incontinencia escandalosa del Landgrave, y el remedio que se halló para ella en la Reforma.*

(1539). El convenio de Vitemberg no duró mucho tiempo: era un error imaginarse que una paz tan poco sincera como aquella pudiera ser de larga duracion, y que una tan grande alteracion en los ánimos pudiese apaciguarse con equívocos. Siempre se le escapaban á Lutero algunos dichos picantes contra Zuinglio. Los de Zurich defendian á su doctor; pero Felipe, landgrave de Hesse, que abrigaba proyectos belicosos, tenia unido, en cuanto podia, á todo el partido protestante, é impidió por algunos años que se llegase á un rompimiento abierto. Este Príncipe era el apoyo de la liga de Esmalcalda, y por la necesidad que de él tenia el partido, se le concedió una cosa de que no hay ejemplo entre los

cristianos; y fue tener dos mujeres á la vez, no hallando la Reforma mas que este remedio para su incontinencia.

Los historiadores que dicen que aquel Príncipe, excepto este caso, era muy moderado [1], no sabian todo el secreto del partido, que ocultaba lo mas que podia el desarreglo de un príncipe, á quien alababa la Reforma sobre todos los demás. Vemos en las cartas de Melancton [2] que en el año de 1539, cuando se hacia tan temible la liga de Esmalcalda, adolecia este Príncipe de una enfermedad, de aquellas que no se nombran, la cual se ocultaba con cuidado. Se curó; y por lo que hace á su intemperancia, los jefes de la Reforma dispusieron el nuevo remedio de que hemos hablado. Ocultóse, cuanto se pudo, este baldon del nuevo Evangelio. Mr. de Thou, tan penetrante como era en los negocios extranjeros, solo pudo descubrir que este Príncipe, *por consejo de sus pastores*, tenia una concubina juntamente con su mujer. Bastaba esto para llenar de vergüenza á estos falsos pastores, que autorizaban el concubinato: pero no se sabia todavía entonces que estos pastores eran el mismo Lutero con todos los jefes de su partido, y que se permitió al Landgrave tener esta concubina con título de mujer legítima, aunque tenia otra cuyo matrimonio subsistia en toda su fuerza. Al presente todo este misterio de iniquidad se ha descubierto por los documentos que ha hecho imprimir el elector palatino Carlos Luis (el último que ha muerto), y una parte de los cuales ha manifestado el príncipe Ernesto, uno de los descendientes de Felipe, después que se ha hecho católico.

II. — *Actas importantes sobre este negocio, sacadas de un libro impreso por órden del elector Carlos Luis, conde palatino.*

El libro que el príncipe Palatino hizo imprimir, tenia por título: «Consideraciones ingenuas sobre el matrimonio, con una «ilustracion de las cuestiones agitadas hasta el dia tocante al adul«terio, á la separacion, y á la poligamia.» Publicóse este libro en aleman el año de 1679, bajo el nombre supuesto de *Daphnæus Arcuarius*, que ocultaba el de *Laurentius Bæger*, es decir, *Lorenzo l'Archer*, uno de los consejeros de aquel Príncipe.

El objeto del libro es, al parecer, justificar á Lutero contra Belarmino, que le acusaba de haber autorizado la poligamia; pero en efecto hace ver que Lutero la patrocinaba; y para que no se

[1] Thuan. lib. IV, ad an. 1557. — [2] Mel lib. IV, ep. 214.

pudiese decir que acaso habia aventurado esta doctrina en los principios de la Reforma, presenta lo que se hizo mucho tiempo después en el nuevo matrimonio del Landgrave.

Publica tres piezas: la primera es una instruccion del Landgrave mismo, dada á Bucero, encargado de toda la negociacion con Lutero, para que se vea que el Landgrave le empleaba en otros muchos negocios que no eran de Sacramentarios. Voy á poner un extracto fiel de esta instruccion; y como la pieza es notable, se la puede ver aquí toda entera traducida del aleman al latin palabra por palabra y de buena mano [1].

III.— *Bucero enviado por el Landgrave á Lutero y á los otros jefes del partido, para obtener el permiso de casarse con una segunda mujer. Instruccion de aquel Principe á su enviado.*

El Landgrave expone al principio que «después de su última «enfermedad habia reflexionado mucho sobre su estado, y prin- «cipalmente sobre que algunas semanas después de su matrimo- «nio habia empezado á encenagarse en el adulterio: Que sus pas- «tores le habian exhortado muchas veces á acercarse á la sagrada «mesa, pero que creia hallar en ella su condenacion, porque NO «QUIERE dejar aquella vida.» Echa la culpa de sus desórdenes á su mujer, y manifiesta las razones porque no la ha amado nunca: mas como le cuesta trabajo explicarse sobre estas cosas, ha descubierto, dice, todo el secreto á Bucero [2].

En seguida habla de su complexion, y de los efectos de lo mucho que se regalaban en las asambleas del imperio á que se veia obligado á asistir [3]: y tomar una mujer de la cualidad de la suya era mucho embarazo para él. Cuando sus predicadores le manifestaban que debia castigar los adulterios y otros delitos semejantes: «¿Como he de castigar, decia él [4], los delitos en que yo estoy «sumergido? Cuando expongo mi vida en la guerra por la causa «del Evangelio, creo que me llevaria el diablo si muriese de un «sablazo ó de un balazo. Veo que con la mujer que tengo NO «PUEDO NI QUIERO mudar de vida, de lo cual PONGO Á DIOS POR «TESTIGO; de suerte que yo no hallo ningun medio de salir de «este estado sino por los remedios que Dios permitió al antiguo «pueblo [5], es decir, la poligamia.»

[1] Véase al fin de este libro VI. — [2] Instr. n. 1, 2. — [3] Ibid. n. 3. — [4] Ibid. n. 5. — [5] Ibid n. 6.

IV. — *Sigue la instruccion. El Landgrave promete á Lutero los bienes de los monasterios, si favorece su intento.*

Allí alega las razones que le persuaden que no está prohibido bajo el Evangelio [1]; siendo muy de notar lo que dice, «que Lutero y Melancton han aconsejado al rey de Inglaterra no romper «su matrimonio con la reina su mujer, sino casarse al mismo tiempo con otra [2].» Tambien este es un secreto que nosotros ignorábamos. Pero un Príncipe tan instruido dice que él lo sabe; y añade que se le debe conceder este remedio con tanta mas razon, cuanto que no lo pide sino *para la salvacion de su alma*. «Yo no «quiero, prosigue, permanecer mas tiempo en los lazos del demonio, y NO PUEDO NI QUIERO desenredarme de ellos por otro medio: por esta razon pido á Lutero, á Melancton, y tambien á Bucero, que me declaren que puedo adoptarlo [3]. Y si temen que «semejante declaracion puede causar escándalo en estos tiempos, y perjudicar á los negocios del Evangelio, en el caso de «imprimirse, deseo que á lo menos me declaren por escrito que «si yo me caso secretamente, Dios no se ofenderá de ello; y que «busquen los medios de publicar con el tiempo este matrimonio; «de modo que la mujer con quien yo me desposare no pase por «una mujer sin honestidad, de otra manera se escandalizaria la «Iglesia algun dia [4].»

Después les dice [5] «que no se tema por eso que este segundo «matrimonio le obligue á maltratar á su primera mujer, ó aun á «retirarse de su compañía, pues que, al contrario, quiere en esta «ocasion llevar su cruz, y dejar sus Estados á sus comunes hijos.» «Que me concedan, pues, continúa el Príncipe, en nombre de Dios lo que yo les pido, á fin de que pueda yo vivir y morir contento por la causa del Evangelio, y emprender con mas «gusto su defensa; y yo haré por mi parte todo lo que me ordenen que sea conforme á la razon, sea que me pidan LOS BIENES «DE LOS MONASTERIOS, ú otras cosas semejantes.»

V. — *Continuacion. El Landgrave se propone recurrir al Emperador, y aun al Papa, si se le rehusa lo que pretende.*

Se ve que insinúa diestramente las razones que sabia les habian de mover mas, porque los conocia muy á fondo; y como preveia

[1] N. 6 et seq. — [2] N. 10. — [3] N. 11. — [4] N. 12. — [5] N. 13.

que lo que ellos habian de temer mas, era el escándalo, añade: «que los eclesiásticos aborrecian ya de tal manera á los Protes- «tantes, que no les aborrecerian mas ni menos por este nuevo ar- «tículo, que permitiese la poligamia [1]. Que si contra lo que él es- «peraba, encontraba inflexibles á Melancton y á Lutero, rodaban «en su mente muchos proyectos, entre otros el de dirigirse al Em- «perador por esta dispensa, costase el dinero que costase [2].» Este ya era un caso delicado: «porque no hay apariencia, prosigue, «de que el Emperador conceda este permiso sin la dispensa del «Papa, de la que yo no me cuido, dice; mas en cuanto á la del «Emperador, no la debo despreciar, aunque no haria mucho caso «de ella, si no creyera por otra parte que Dios mas bien ha per- «mitido que prohibido lo que yo deseo: y si la tentativa que yo «hago (esto es, la de acudir á Lutero), me saliera mal, un te- «mor humano me conduce á pedir el consentimiento del Empe- «rador, con la seguridad de obtener todo lo que yo quiera, dando «una gruesa suma de dinero á alguno de sus ministros. Pero aun- «que por ninguna cosa de este mundo quisiera separarme de la «Iglesia, ó dejarme complicar en algun negocio que sea contra- «rio á sus intereses, temo, sin embargo, que los imperiales me «comprometan en alguna cosa que no sea útil á nuestra causa y «á nuestro partido.» «Pido, pues, concluye, que me dén el auxi- «lio que espero, para que no tenga que buscarlo EN ALGUNA OTRA «PARTE que agrade menos, porque mil veces mas quiero deber mi «reposo á su permiso que al permiso de ningun otro hombre. En «fin, deseo tener por escrito el dictámen de Lutero, de Melanc- «ton y de Bucero, á fin de que yo pueda corregirme, y acercarme «al Sacramento con una conciencia sana. Dada en Melsinga, el «domingo después de santa Catalina 1539.—FELIPE, LANDGRAVE «DE HESSE.»

VI. — *Dictámen doctrinal de Lutero. La poligamia concedida por él y por los demás jefes del partido.*

La instruccion apretaba mucho y era muy delicada. Nótanse en ella los resortes de que se valia el Landgrave: nada olvida; y por mas desprecio que manifieste hácia el Papa, solamente el nombrarle en esta ocasion ya era mucho para aquellos nuevos doctores. Un príncipe tan hábil no habia soltado esta palabra sin in-

[1] N. 14. — [2] N. 15 et seq.

tencion; y por otra parte bastaba manifestar las relaciones que parecia querer entablar con el Emperador, para hacer temblar á todo el partido. Estas razones tenian mucha mas fuerza que las que el Landgrave habia tomado de la Escritura. A unas razones de tanta fuerza se juntaba un hábil negociador. Así Bucero obtuvo de Lutero una consulta en forma, cuyo original se escribió en aleman, de la mano y estilo de Melancton [1]. Se permite al Landgrave, *segun el Evangelio* [2] (porque en la Reforma todo se hace en nombre del Evangelio) desposarse con otra mujer además de la suya. Es verdad que se deplora el estado en que se halla el Príncipe, *de no poder abstenerse de sus adulterios mientras no tenga mas que una mujer* [3], y se le representa este estado como muy malo delante de Dios, y como contrario *á la seguridad de su conciencia* [4]. Pero al mismo tiempo y en el período siguiente, se le permite y se le declara que puede *contraer matrimonio con una segunda mujer, si está enteramente resuelto á ello, con tal solamente de que tenga secreto el caso.* Así una misma boca pronuncia el bien y el mal [5]. Así el crímen llega á ser permitido si es oculto. Me sonrojo al escribir estas cosas, que causaban vergüenza á los doctores que las escribieron, como se ve en todo su discurso tortuoso y embarazado. Pero, en fin, fue necesario resolverse y permitir al Landgrave en términos expresos esta bigamia tan deseada. Díjose por primera vez desde el nacimiento del cristianismo por hombres que se llamaban á sí mismos doctores de la Iglesia, que Jesucristo no habia prohibido tales matrimonios [6]: eludiéronse estas palabras del Génesis: *Serán dos en una sola carne* [7], aunque Jesucristo las redujo á su primer sentido, y á su institucion primitiva, que no toleraba mas que dos personas en el vínculo conyugal [8]. El dictámen en aleman fue firmado por Lutero, Bucero y Melancton [9]. Tambien lo firmaron en latin en Vitemberg en el mes de diciembre de 1539 otros dos doctores, uno de ellos Melander, ministro del Landgrave. Concedióse este permiso *en forma de dispensa*, y reducida *al caso de necesidad* [10]; porque les daba vergüenza hacer pasar esta práctica por ley general. Halláronse necesidades contra el Evangelio, y después de haber vituperado tanto las dispensas de

[1] Véase al fin de este libro VI. — [2] Consult. de Lut. n. 21, 22. — [3] Ibid. n, 20. — [4] N. 21. — [5] Santiago, III, 10. — [6] Consult. de Lut. n. 6. — [7] Gen. II, 24. — [8] Matth. XIX, 4, 5, 6. — [9] Lib. de consid. conscient. 5, n. 2. — [10] Consult. n. 4, 10, 21.

Roma, se atrevieron á dar una de tanta importancia. Todos los personajes de mas celebridad que habia en la Reforma consintieron en esta iniquidad: Dios les entregaba visiblemente á un sentido réprobo; y los que clamaban contra los abusos, para hacer odiosa á la Iglesia, cometen en los primeros tiempos de la Reforma muchos mas y mas inauditos, que todos los que han podido reunir ó inventar en tantos siglos de corrupcion, como la echan en cara.

VII. — *Lo que responden los consultores respecto del Emperador.*

Bien habia previsto el Landgrave, que haria temblar á sus doctores, solo con hablarles del pensamiento que tenia de tratar este negocio con el Emperador. Sobre esto le respondieron que aquel Príncipe no tenia *ni fe ni religion; es*, dicen, *un hombre falaz que no tiene ninguna de las costumbres germánicas, y con quien es peligroso querer contraer relaciones* [1]. Escribir así á un príncipe del imperio, ¿qué es sino incendiar toda la Alemania? ¿Pero hay mayor bajeza que la que se lee á la cabeza de esta consulta? *Nuestra pobre iglesia*, dicen sus autores [2], *reducida, miserable, abandonada, necesita príncipes regentes que sean virtuosos.* Véase si tenian razon aquellos nuevos doctores: los príncipes *virtuosos* que necesitaba la Reforma, eran unos príncipes que querian que se hiciese al Evangelio servir á sus pasiones. La Iglesia, para su reposo temporal, puede necesitar el auxilio de los príncipes: pero establecer dogmas perniciosos é inauditos por complacerlos, y sacrificarles de este modo el Evangelio unos hombres que se jactan de haber venido á restablecerle, es el verdadero misterio de iniquidad, y la abominacion de la desolacion en el santuario.

VIII. — *El secreto del segundo matrimonio, que debia pasar por concubinato; escándalo despreciado por los consultores.*

Una consulta tan infame hubiera deshonrado á todo el partido, y los doctores que la firmaron no hubieran podido librarse de los clamores públicos que los hubieran contado, como ellos confesaban, *entre los Mahometanos*, ó *entre los Anabaptistas que se burlaban del matrimonio.* Así lo previeron ellos en su dictámen, y prohibieron ante todas cosas al Landgrave que descubriese este nuevo matrimonio [3]. No debia asistir á él mas que un corto número de tes-

[1] Consult. n. 23, 24. — [2] Ibid. n. 3. — [3] Ibid. n. 10, 18.

tigos, que tambien debian quedar obligados al secreto, *bajo el sigilo de la confesion* [1], que así decia la consulta. La nueva esposa debia pasar por *concubina* [2], porque se preferia este escándalo en la casa de un príncipe, al que hubiera causado en toda la Iglesia la aprobacion de un matrimonio tan contrario al Evangelio y á la doctrina universal de todos los Cristianos.

IX.—*Se celebra en secreto el segundo matrimonio: contrato que entonces se hizo.*

(1540). A la consulta se siguió un matrimonio en las formas entre Felipe, landgrave de Hesse, y Margarita de Saal, con consentimiento de Cristina de Sajonia mujer de Felipe. El Príncipe creyó justificarse declarando al casarse que no tomaba esta segunda mujer por «ninguna ligereza ni curiosidad, sino por ine-«vitables necesidades de cuerpo y conciencia, que S. A. habia «explicado á muchos doctos, prudentes, cristianos y devotos pre-«dicadores, que le habian aconsejado que tranquilizase su con-«ciencia por este medio [3].» El instrumento de este matrimonio, datado el dia 4 de marzo de 1540, se halla con la consulta en el libro que se publicó por órden del Elector palatino. Tambien el príncipe Ernesto ha publicado las mismas piezas, que por lo tanto son públicas por dos conductos. Hace diez ó doce años que se han presentado extractos de ellas en un libro, conocido en toda la Francia [4], sin haber sido contradicho; y se nos acaban de dar en forma tan auténtica [5], que no ha lugar á la menor duda. Para que no quede nada que desear, he agregado á ellas la instruccion del Landgrave, y de este modo queda completa la historia de este suceso.

X. — *Respuesta del Landgrave y de Lutero á los que les afeaban este matrimonio.*

Los crímenes se descubren siempre por algun resquicio. Por mas precauciones que se tomaron para ocultar este matrimonio escandaloso, no dejó de sospecharse alguna cosa, y es cierto que se lo afearon al Landgrave y á Lutero en escritos públicos; pero ellos se evadieron por medio de palabras equívocas. Un autor aleman ha publicado una carta del Landgrave á Enrique el Jóven, duque de Brunsvic [6], donde le habla en estos términos: «Vos me

[1] Consul. n. 21. — [2] Ibid. — [3] Inst. copulat. Véase al fin de este lib. VI. — [4] Lettres de Gastineau. — [5] Varill. hist. de l'Heres. lib. XII. — [6] Hortlederus de caus. bell. Germ. an. 1540.

«reconvenís por un rumor que corre, de que yo he tomado una «segunda mujer, viviendo todavía la primera. Pero yo os declaro, «que si vos, ó cualquiera otro dice que he contraido un matri- «monio NO CRISTIANO, ó que yo he hecho alguna cosa indigna de «un príncipe cristiano, es una impostura y una pura calumnia: «porque aunque delante de Dios me tengo por un miserable pe- «cador, vivo, sin embargo, en mi fe y en mi conciencia delante «de él de tal manera, que mis confesores me tienen por verdadero «cristiano. Yo no doy escándalo á nadie, y vivo con la princesa «mi mujer en una perfecta inteligencia.» Todo esto era verdad, segun el sentido en que él lo tomaba, porque no convenia en que el matrimonio por el cual se le vituperaba, no fuese *cristiano*. La Landgrave, su mujer, estaba contenta, y la consulta habia cerrado la boca á los confesores del Príncipe. Con no menos doblez respondió Lutero: «Se moteja, dice [1], al Landgrave de polígamo. «Sobre esto tengo poco que decir. El Landgrave tiene bastante «valor, y gentes bastante sabias que le defiendan. Yo, por mí, solo «conozco una princesa y landgrave de Hesse, que es, y debe lla- «marse la mujer y la madre en Hesse, y no hay otra que pueda «dar al Príncipe hijos landgraves, sino la princesa, hija de Jorge, «duque de Sajonia.» Efectivamente, se habia dispuesto que ni la nueva esposa ni sus hijos pudiesen llevar el título de landgraves. Defenderse de este modo, era fortalecer la conviccion de las gentes, y reconocer la vergonzosa corrupcion que introducian en la doctrina los que no hablaban en todos sus escritos mas que del restablecimiento del Evangelio en toda su pureza.

XI. — *Sermon escandaloso de Lutero sobre el matrimonio.*

Después de todo, Lutero no hacia mas que seguir los principios que habia asentado en otra parte. Siempre he recelado hablar de esas *inevitables* necesidades que reconocia de unirse los dos sexos, y del sermon escandaloso que habia predicado en Vitemberg sobre el matrimonio: mas ya que el hilo de la historia me ha hecho saltar una vez la barrera que el pudor habia levantado, no puedo disimular lo que se halla impreso en las obras de Lutero [2]. Es, pues, mucha verdad que en un sermon que predicó en Vitemberg, cuyo objeto era la reforma del matrimonio, no se avergonzó de pronunciar estas infames y escandalosas palabras:

[1] T. VII, Jen. fol. 125. — [2] T. V, Serm. de matrim. f. 123.

Si son tercas (habla de las mujeres), *conviene que sus maridos les digan: Si no quereis, otra querrá. Y si la querida no quiere venir, llamad á la criada.* Si se oyera esto en una farsa, ó en el teatro, cualquiera se avergonzaria: y, sin embargo, el jefe de los reformadores lo predica seriamente en la iglesia; y como elevaba á dogmas todos sus excesos, añade: *El marido, sin embargo, debe amonestar dos ó tres veces á su mujer antes de llevarla delante de la iglesia: después repudiadla, y tomad á Ester en lugar de Vasthi.* Esta era una nueva causa de divorcio que se añadia á la de adulterio: y hé aquí cómo trató Lutero el capítulo de la reforma del matrimonio. No hay que preguntarle en qué evangelio ha leido esta doctrina: basta que se contenga en *las necesidades* que le plugo creer superiores á todas las leyes y á todas las precauciones. ¿Y después de esto nos admirarémos del permiso que dió al Landgrave? Es verdad que en el sermon obliga á los maridos á repudiar la primera mujer antes de tomar otra, y en la consulta permite al Landgrave tener dos. Pero tambien el sermon se predicó el año de 1522, y la consulta se hizo el año de 1539; y era justo que Lutero aprendiese algo mas en diez y siete ó diez y ocho años de reformacion.

XII. — *El Landgrave obliga á Lutero á suprimir en la misa la elevacion del santísimo Sacramento: como se valieron de esta ocasion para irritarle de nuevo contra los Sacramentarios.*

(1542,1543). Desde entonces tuvo el Landgrave un poder cási absoluto sobre el espíritu de este patriarca de la Reforma; y después de haber visto su debilidad en un punto tan esencial, ya no le creyó capaz de resistirle en nada. Estaba aquel Príncipe poco versado en las controversias: pero en recompensa sabia como político hábil conciliar los ánimos, halagar los intereses de unos y de otros, y mantener las coaliciones. Su mas vivo deseo era hacer entrar á los suizos en la de Esmalcalda. Pero los veia ofendidos de muchas cosas que se practicaban entre los Luteranos, y en particular de la elevacion del santísimo Sacramento que continuaba haciéndose al sonido de la campana, dándose el pueblo golpes de pecho, con gemidos y suspiros [1]. Lutero habia conservado por espacio de veinte y cinco años estos movimientos de una piedad, cuyo objeto sabia muy bien que era Jesucristo; pero sobre esto no

[1] Gasp. Peuc. nar. hist. de Phil. Mel. soceri sui sentent. de Coena Dom. Amberg ac, 1596, p. 24.

habia nada fijo en la Reforma. El Landgrave no cesó de importunar á Lutero sobre este punto, y le persiguió de tal manera, que después de haber dejado abolir esta costumbre en algunas iglesias de su partido, por fin, la suprimió él mismo en la de Vitemberg que gobernaba [1]. Sucedieron estas variaciones en los años de 1542 y 1543, y fueron un triunfo para los Sacramentarios, los cuales creyeron con esto que Lutero se dejaba ablandar, y aun se decia entre los Luteranos que, al fin, habia cedido de aquel admirable vigor con que hasta entonces habia sostenido la antigua doctrina de la presencia real, y que empezaba á entenderse con los Sacramentarios. Picóse de estos rumores [2], porque sufria con impaciencia la menor cosa que hiriese su autoridad. Peucer, yerno de Melancton, de quien hemos tomado esta relacion, observa que por algun tiempo disimuló; *porque su gran corazon*, dice él, *no se conmovia fácilmente*. Nosotros, sin embargo, vamos á ver cómo se le hacia entrar en calor. Un médico llamado Vildo, célebre en su profesion, y de un gran crédito entre la nobleza de Misnia, donde mas se esparcian estos rumores contra Lutero, fué á verle á Vitemberg, y le recibió bien en su casa. Sucedió, prosigue Peucer, que en un convite á que asistia Melancton, *aquel médico achispado con el vino* (porque en la mesa de los reformadores se bebia como en cualquiera otra parte, y no eran estos abusos los que ellos se habian propuesto corregir), «aquel médico, digo, se puso á ha«blar con poca precaucion sobre la elevacion suprimida hacia «poco tiempo; y dijo con la mayar franqueza á Lutero, que la «opinion comun era, que no habia introducido esta novedad, sino «por complacer á los suizos, y que, al fin, habia entrado en sus «sentimientos.» Aquel gran corazon no resistió á la prueba de este discurso *hecho entre las botellas*: se conoció que se habia alterado, y Melancton previó lo que efectivamente sucedió.

XIII. — *Reviven los antiguos celos que Lutero tenia de Zuinglio y de sus discípulos.*

(1543). Lutero se animó con este motivo contra los suizos, y su cólera se hizo implacable con ocasion de dos libros que los de Zurich publicaron aquel año. Uno era una version de la Biblia hecha por Leon de Juda, famoso judío que abrazó el partido de los

[1] Peuc. nar. hist. de Phil. Mel.; Sultzeri, ep. ad Calv. inter Calv. ep. p. 52. — [2] Peuc. ibid.

Zuinglianos; otro, las obras de Zuinglio cuidadosamente reunidas, con grandes elogios de este autor. Aunque nada contenian estos libros contra la persona de Lutero, luego que se publicaron se entregó á excesos inauditos, ni sus furores habian sido nunca tan violentos. Los Zuinglianos publicaron, y los Luteranos cási lo han confesado, que Lutero no pudo sufrir que se metiese otro mas que él á traducir la Biblia [1]. Él habia hecho una version muy elegante en su lengua, y creyó que era honor suyo que la Reforma no tuviese otra, á lo menos donde se entendia el aleman. Las obras de Zuinglio despertaron sus celos [2], y creyó que se queria siempre oponerle este hombre para disputarle la gloria de ser el primero de los reformadores. Sea como quiera, Melancton y los Luteranos convienen en que después de cinco ó seis años de tregua, Lutero fue el primero que renovó la guerra con mas furor que nunca. Por grande que fuese la influencia que tenia el Landgrave en el ánimo de Lutero, no podia contener su ira por mucho tiempo. Los suizos presentan cartas de propia mano de Lutero, en las cuales prohibe al librero que le habia regalado la version de Leon, enviarle jamás nada de lo que escribiesen los de Zurich; «que «eran unos hombres que estaban condenados, y que arrastraban «á los demás á los infiernos; que las iglesias no podian tener co«municacion con ellos ni consentir en sus blasfemias, y que ha«bia resuelto combatirlos por medio de sus escritos y oraciones, «hasta el último suspiro [3].»

XIV. — *Lutero ya no quiere que se pida á Dios por los Sacramentarios, y los cree condenados sin remedio.*

(1544). Cumplió su palabra. El año siguiente publicó una explicacion del Génesis en que asocia á Zuinglio y á OEcolampadio con Arrio, con Muncer, con los Anabaptistas, y con los idólatras, que se formaban «un ídolo de sus pensamientos, y los adoraban, «despreciando la palabra de Dios.» Pero todavía fue mucho mas terrible lo que publicó después, que fue su pequeña confesion de fe, en que los «trata de insensatos, blasfemos, gente baladí, con«denados, por los cuales no se podia orar [4]:» porque hasta este punto llevó el resentimiento, y protestó que ya no queria tener

[1] Hosp. part. II, Calix. judicium, n. 72, 121, 122. — [2] Hosp. part. II, f. 185. — [3] Ibid. f. 183. — [4] Hospin. ibid. p. 186, 187; Calix. jud. n. 73, p. 123 et seq.; Luth. parv. conf.

con ellos ninguna correspondencia «ni de obra, ni de palabra, ni «por escrito, *si no confesaban* que el pan de la Eucaristía era el «verdadero cuerpo natural de Nuestro Señor; que los impíos y «aun el traidor Judas no le recibian menos por la boca que san «Pedro y los demás verdaderos fieles.»

XV. — *Anatemas de Lutero.*

De este modo pensó poner fin á las escandalosas interpretaciones de los Sacramentarios, que todo lo querian entender en su sentido, y declaró por fanáticos á los que rehusasen suscribir á esta última confesion de fe [1]. Por lo demás, tomaba un tono tan altanero, y amenazaba á todo el mundo de tal manera con sus anatemas, que los Zuinglianos ya no le llamaban sino *el nuevo Papa, y el nuevo Antecristo* [2].

XVI. — *Los Zuinglianos reprenden á Lutero por tener siempre al diablo en la boca, y le tratan de insensato.*

Así la defensa no fue menos violenta que el ataque. Los de Zurich, escandalizados de esta expresion extraña, *el pan es el verdadero cuerpo natural de Jesucristo,* se escandalizaron todavía mucho mas con las injurias atroces de Lutero: de modo que compusieron un libro que tenia por título: «Contra las vanas y es- «candalosas calumnias de Lutero, *en que decian* que era necesa- «rio ser tan insensato como él, para sufrir sus insolencias; que «deshonraba su vejez, y se hacia despreciable por sus violencias; «y que debia cubrirse de vergüenza al llenar sus escritos de tan- «tas injurias y de tantos diablos.»

Es verdad que Lutero habia tomado la tarea de poner al diablo dentro y fuera, arriba y abajo, á derecha é izquierda, delante y atrás de los Zuinglianos, inventando nuevas frases para llenarlos de demonios, y repitiendo tanto esta odiosa palabra, que daba horror.

XVII. — *Escandalosa oracion de Lutero, en que dice que jamás habia ofendido al diablo.*

Tal era su costumbre: en el año de 1542, como el Turco amenazaba á la Alemania mas que nunca, habia publicado una oracion contra él, donde mezcla el diablo de un modo raro: «Vos

[1] Conc. p. 734; Luther. t. II, f. 325. — [2] Hospin. 193.

«sabeis, dice [1], ó Señor, que el Diablo, el Papa y el Turco no tie-«nen derecho ni razon para atormentarnos, porque nosotros ja-«más les hemos ofendido: mas, porque confesamos que Vos, ó «Padre, y vuestro Hijo Jesucristo, y el Espíritu Santo, sois un «solo Dios eterno, este es nuestro pecado, este es todo nuestro «crímen, por esto nos aborrecen y persiguen; y nada tendría-«mos que temer de ellos, si renegáramos de esta fe.» ¡Qué ceguedad unir al Diablo, al Papa y al Turco, como los tres enemigos de la fe de la Trinidad! ¡Qué calumnia asegurar que el Papa los persigue porque creen este misterio! ¡Y qué locura excusarse con el enemigo del género humano, asegurando que jamás le ha dado motivo ninguno de descontento!

XVIII. — *Nueva confesion de Bucero. Se afirma en que los indignos reciben realmente el cuerpo del Señor. Invencion de la fe sólida.*

Poco tiempo después que Lutero se irritó de nuevo del modo que hemos visto contra los Sacramentarios, publicó Bucero una nueva confesion de fe. Estos señores no se cansaban de publicar confesiones nuevas; y esta, parece que queria oponerla Bucero á la pequeña confesion que acababa de publicar Lutero. Giraba con corta diferencia sobre las expresiones del convenio de Vitemberg, hecho por su mediacion [2]; pero no hubiera compuesto una nueva confesion de fe, si no hubiera querido mudar alguna cosa. El asunto era, que no queria decir tan clara y generalmente como lo habia dicho, que se podia recibir *sin fe* el cuerpo del Salvador, y recibirlo muy realmente en virtud de la institucion de Jesucristo, cuya eficacia no podian impedir nuestras malas disposiciones. Bucero corrige ahora esta doctrina, y parece que pone por condicion de la presencia de Jesucristo en la Cena, no solamente que se celebre segun la institucion de Jesucristo, sino tambien *que se tenga una fe sólida en las palabras por las cuales el Señor se nos da á sí mismo* [3]. Este doctor, que no se atrevia á conceder una fe viva á los que comulgaban indignamente, inventó en favor de ellos *esta fe sólida*, cuyo exámen dejó á los Protestantes, y por medio de una fe de esta naturaleza queria que los indignos recibiesen *el Sacramento y al Señor mismo* [4].

[1] Sleid. lib. XIV. — [2] S. lib. IV, n. 23. — [3] Conf. Buc. ibid. art. 22. — [4] Ibid. art. 23

XIX. — *Embrollos del mismo autor sobre la comunion de los impios.*

Se hallaba al parecer bastante perplejo sobre lo que habia de decir acerca de la comunion de los impíos. Porque Lutero á quien no queria contradecir abiertamente, habia decidido en su confesion abreviada, *que recibian á Jesucristo tan verdaderamente como los Santos.* Pero Bucero que nada esquivaba tanto como hablar claro, dice que aquellos impíos *que tienen fe por algun tiempo, reciben á Jesucristo en enigma, como reciben el Evangelio.* ¡Prodigioso modo de explicarse! Y respecto de los que no tienen ninguna fe, parece debia decir que absolutamente no reciben á Jesucristo. Pero esto seria demasiado claro; y así se contenta con decir, *que no ven ni tocan en el Sacramento sino lo que es sensible.* ¿Y qué quiere él, pues, que se vea y se toque en el Sacramento, sino lo que es capaz de afectar los sentidos? Lo demás, es decir, el cuerpo del Salvador, nadie puede lisonjearse ni de verle ni de tocarle en él mismo; y los fieles no tienen por este lado ninguna ventaja sobre los impíos. Así Bucero no hace mas que embrollarlo todo, como lo tiene de costumbre, y con sus sutilezas prepara el camino, como verémos, á las de Calvino y de los Calvinistas.

XX. — *Melancton trabaja en hacer la presencia real momentánea, y la pone solamente en el uso.*

Durante este tiempo procuraba con mucho ahinco Melancton disminuir, por decirlo así, la presencia real, reduciéndola al tiempo preciso del uso. Este es un dogma principal del luteranismo, é importa saber bien cómo se estableció en la secta.

XXI. — *El verdadero fundamento de este dogma es la aversion á la misa. Dos cosas que no pueden sufrir los Protestantes.*

La nueva Reforma tenia grande aversion á la misa, aunque la misa no es otra cosa que las oraciones públicas de la Iglesia, consagradas por la celebracion de la Eucaristía, en que Jesucristo presente honorifica á su Padre, y santifica á los fieles. Pero dos cosas chocaban aquí á los nuevos doctores, porque ellos jamás las habian entendido: una era la oblacion, y otra la adoracion que se daba á Jesucristo presente en sus misterios.

XXII. — *Odio ciego de Lutero contra la oblacion, y contra el cánon de la misa.*

La oblacion no era otra cosa mas que la consagracion del pan y del vino para que se convirtiese en el cuerpo y en la sangre de Jesucristo, y por este medio estuviese el Señor verdaderamente presente. Esta accion no podia menos de ser por sí misma agradable á Dios, y solo la presencia de Jesucristo mostrado á su Padre, honorificando á su majestad suprema, era capaz de atraernos sus gracias. Los nuevos doctores se empeñaban en que los Católicos atribuian á esta presencia y á la accion de la misa una virtud para salvar á los hombres independientemente de la fe: ya hemos visto su error, y fundándose en una suposicion tan falsa, vino á ser la misa el objeto de su aversion. Se desacreditaban las palabras mas santas del Cánon: por todas partes hallaba Lutero veneno en ellas, y hasta en esta oracion que nosotros hacemos un poco antes de la Comunion: *Ó Señor Jesucristo, que habeis dado la vida al mundo con vuestra muerte, libradme de todos mis pecados por vuestro cuerpo y por vuestra sangre.* Lutero ¿quién podria creerlo? condenó estas últimas palabras, antojándosele que se atribuia el librarnos de los pecados al cuerpo y á la sangre del Señor independientemente de la fe, sin ocurrírsele siquiera que esta oracion dirigida á Jesucristo *Hijo de Dios vivo, que habia vivificado al mundo con su muerte*, era toda ella en sí misma un acto de fe muy vivo. No importa: Lutero decia [1] que los monjes atribuian *su salvacion al cuerpo y á la sangre de Jesucristo, sin decir una palabra de la fe.* Si el sacerdote, al ir á comulgar, decia con el Salmista: *Tomaré el pan celestial, é invocaré el nombre del Señor* [2], á Lutero le parecia mal, y decia que *muy fuera de propósito é intempestivamente se distraia la mente de la fe á las obras.* ¡Cuán ciego es el odio! ¡cuán lleno de veneno está el corazon cuando así se emponzoñan cosas tan santas!

XXIII. — *En qué sentido se ofrece en la misa por la redencion del género humano. Los ministros suyos se ven precisados á aprobar este sentido.*

Después de esto no hay que admirarse de que se enojasen porque se dice en el Cánon que *los fieles ofrecen este sacrificio de alabanza por la redencion de sus almas.* Sus ministros, aun los mas apasiona-

[1] De abomin. Miss. priv. seu Canonis, t. II, 393, 394. — [2] Ps. CXV

dos, se ven obligados á reconocer en el dia que la intencion de la Iglesia es ofrecer en la misa por la redencion; no para merecerla de nuevo, como si la Cruz no la hubiera merecido, sino *en accion de gracias por un beneficio tan grande* [1], y con el intento de aplicárnoslo. Pero ni Lutero ni los Luteranos quisieron entrar jamás en un sentido tan natural; no querian ver sino horror y abominacion en la misa: así torcian en mal sentido todo lo mas santo que habia en ella, y de aquí concluia Lutero que se debia *tener tanto horror al Cánon, como al diablo mismo.*

XXIV. — *Toda la misa se encierra en la presencia real sola: no se puede admitir esta presencia, sin admitirla permanente, y fuera de la recepcion.*

Con el odio que la Reforma habia concebido contra la misa, nada deseaba tanto como minar su fundamento, que después de todo no era otro sino la presencia real. Porque los Católicos apoyaban todo el valor y toda la virtud de la misa en esta presencia: este era el único fundamento de la oblacion y de todo el resto del culto, y Jesucristo presente era la base esencial. El luterano Calixto confiesa [2] que una de las razones, por no decir la principal, que hizo negar la presencia real á una gran parte de la Reforma, fue que no habia medio mejor de arruinar la misa y todo el culto del *papismo*. El mismo Lutero hubiera adoptado este expediente, si hubiera podido, y nosotros hemos visto lo que dijo sobre la inclinacion que tenia á separarse del papismo en este artículo lo mismo que en los demás [3]. Sin embargo, conservando el sentido literal y la presencia real, como se veia precisado á hacerlo, era claro que la misa subsistia en toda su integridad; porque de conservar el sentido literal concluian los Católicos que, no solamente la Eucaristía era el verdadero cuerpo, pues que Jesucisto habia dicho: *Este es mi cuerpo*, sino tambien que era el cuerpo desde que Jesucristo lo habia dicho, y de consiguiente antes de la recepcion, y desde la consagracion; porque, en fin, el Señor no dijo: Este será, sino *Este es;* doctrina en que se contiene toda la misa, como lo vamos á ver.

[1] Blond. Praef. in lib. Albert. de Euch. — [2] Judic. Calix. n. 47, p. 70, n. 51, p. 78; S. lib. II, n. 1. — [3] S. lib. II, n. 1.

XXV. — *La presencia real permanente y fuera del uso conservada por Lutero, aun después que suprimió la elevacion.*

Esta consecuencia que deducian los Católicos de la presencia real á la presencia permanente y fuera del uso, era tan clara, que el mismo Lutero la habia reconocido; y fundándose en esto siempre habia retenido la elevacion de la hostia hasta el año de 1543; y aun después que la suprimió, todavía dice el año de 1544 en su confesion abreviada, que «se la podia conservar con piedad, como «un testimonio de la presencia real y corporal en el pan; pues «que con esta accion decia el sacerdote: Ved, cristianos, este es «el cuerpo de Jesucristo; que ha sido entregado por vosotros [1].» Por donde se ve que no por haber cambiado la ceremonia de la elevacion, cambió lo esencial de su creencia sobre la presencia real, y que continuaba reconociéndola incontinenti después de la consagracion.

XXVI. — *Melancton no halla otro medio para destruir la misa, que negar la presencia permanente.*

Con esta fe no se puede negar el sacrificio del Altar: porque ¿qué se quiere que haga Jesucristo antes que se reciba su cuerpo y su sangre, sino hacerse presente ante su Padre en favor nuestro? Para evitar, pues, una consecuencia tan natural, buscaba Melancton medios de reducir esta presencia á la recepcion únicamente; y en la conferencia de Ratisbona fue donde principalmente expuso esta parte de su doctrina. Carlos V habia ordenado esta conferencia de Ratisbona, el año de 1541, entre los Católicos y los Protestantes para excogitar los medios de conciliar las dos religiones. Allí fue donde Melancton, reconociendo como siempre con los Católicos la presencia real y sustancial, se propuso hacer ver que la Eucaristía, lo mismo que los demás Sacramentos, *no era sacramento sino en el uso legítimo* [2], es decir, segun él lo entendia, en la recepcion actual.

XXVII. — *Vanas razones de Melancton.*

La comparacion que hacia con los demás Sacramentos, era por cierto una razon bien débil: porque en los signos de esta naturaleza, en que todo depende de la voluntad del que los ha institui-

[1] Luth. parv. conf. 1544; Hospin. 13. — [2] Hosp. 154, 179, 180

do, no nos corresponde á nosotros establecer leyes generales, ni decirle que no puede hacer Sacramentos sino de un modo: pudo en la institucion de los Sacramentos haberse propuesto diversos designios que se deben conocer por las palabras de que se sirvió en cada institucion particular. Pues bien, habiendo dicho Jesucristo con precision *Este es*, el efecto debe ser tan pronto, como poderosas y verdaderas son las palabras, y no hay mas que argumentar.

XXVIII. — *Otras razones igualmente frívolas.*

Pero Melancton respondia, y esta era la gran razon que repetia sin cesar, que no dirigiéndose la promesa de Dios al pan sino al hombre, no debia estar el cuerpo del Señor en el pan, sino cuando el hombre lo recibiese [1]. Segun eso, tambien se podria decir que no se corrigió el amargor del agua de Mara [2], ó que el agua de Caná no fue vino [3] sino cuando se bebió, porque estos milagros no se hicieron sino para los hombres que bebieron de aquellas aguas. Así, pues, como se hicieron aquellas mudanzas en el agua, mas no para el agua, del mismo modo podemos asegurar que se verifica una mudanza en el pan, mas no para el pan; y que el pan dél cielo, lo mismo que el de la tierra, se hace y se prepara antes de que se coma; y no sé cómo Melancton insistia tanto en un argumento tan pobre.

XXIX. — *Estas razones de Melancton destruyen toda la doctrina de Lutero.*

Pero lo que mas llama aquí la atencion es, que con semejante modo de discurrir no ataca menos á su maestro Lutero que á los Católicos; porque queriendo que no se verificase absolutamente nada en el pan, mostraba que tampoco se hace nada en ningun momento, y que el cuerpo del Señor no está en el Sacramento, ni en el uso ni fuera del uso: sino que el hombre, á quien se dirige toda la promesa, lo recibe á la presencia del pan, como se recibe en el bautismo á la presencia del agua el Espíritu Santo y la gracia. Bien veia Melancton esta consecuencia, como se manifestará mas adelante; pero sea que tuviese la habilidad de ocultarla entonces, ó que Lutero no la advirtiese tan pronto, el odio que habia concebido contra la misa le hacia pasar por todo lo que se empleaba para derribarla.

[1] Hosp. ibid. Mel. lib. II, ep. 25, 40; lib. III, 188, 189, etc. — [2] Exod. xv, 23. — [3] Joan. II.

XXX. — *Última razon de Melancton mas débil que todas las precedentes.*

Melancton alegaba tambien otra razon mas endeble que las precedentes. Decia que Jesucristo no queria estar ligado, y que ligarle al pan fuera del uso, era privarle de la libertad [1]. ¿Cómo se puede pensar una cosa como esta, y decir que se destruye la libertad de Jesucristo por un vínculo que procede de su eleccion? Su palabra le liga sin duda, porque el Señor es fiel y veraz, pero este vínculo es tan voluntario como inviolable.

XXXI. — *La verdadera razon de Melancton era que no podia separar la misa de la presencia real, si se la reconocia permanente: palabras de Lutero.*

Esto es lo que oponia la razon humana al misterio de Jesucristo; vanas sutilezas, puros sofismas: ni tampoco era esto lo sustancial del asunto. La verdadera razon de Melancton era que no podia menos de admitir que Jesucristo puesto en la sagrada mesa antes de la recepcion, y solo por la consagracion del pan y del vino, era una cosa por sí misma agradable á Dios., que atestiguaba su grandeza suprema, intercedia por los hombres, y tenia todas las condiciones de una verdadera oblacion. Siendo esto así, la misa subsistia, y no se la podia suprimir sin negar la presencia del Señor fuera del acto de recibirle. Por lo mismo, cuando supo Lutero que Melancton habia negado resueltamente esta presencia en la conferencia de Ratisbona, exclamó, segun refiere Hospiniano: «Ánimo, mi querido Melancton, de esta vez va abajo la misa. Tú «has arruinado el misterio al cual yo habia acometido en vano [2].» Así, segun confiesan los Protestantes, permaneció firme el sacrificio de la Eucaristía, mientras se admitió en estas palabras, *Este es mi cuerpo* una eficacia presente; y para abolir la misa fue necesario suspender el efecto de la palabras de Jesucristo, quitarles su sentido natural, y mudar *Este es* en *Este será.*

XXXII. — *Disimulo de Melancton. Cartas memorables de Lutero sobre la presencia permanente.*

Aunque Lutero dejaba decir á Melancton todo cuanto queria contra la misa, no abandonaba sus antiguos sentimientos, ni reducia á la sola recepcion de la Eucaristía el uso durante el cual

[1] Mel. ep. sup. cit. Hosp. part. II, 184, etc.; Joan. Sturm, Antid. 4, part IV. — [2] Hosp. p. 180.

estaba allí presente Jesucristo; y aun se ve que Melancton le hablaba sobre este punto con mil rodeos; pues hay dos cartas de Lutero escritas el año de 1543 en que elogia el dicho siguiente de Melancton: *La presencia está en la accion de la Cena, pero no en un punto preciso ni matemático* [1]. Lutero por su parte determinaba el tiempo después del *Pater noster,* que se decia en la misa luterana inmediatamente después de la consagracion, *hasta que todo el mundo hubiese comulgado, y se hubiesen consumido los restos.* ¿Y por qué solo permanecia el Señor hasta entonces en el Sacramento? Si se hubiera llevado al instante la Comunion á los ausentes, como refiere san Justino que se hacia en su tiempo [2], ¿qué razon hubiera habido para decir que el Señor habia retirado su santa presencia? Mas ¿por qué no la habia de continuar algunos dias después cuando se reservase el santísimo Sacramento para el uso de los enfermos? Solo por un puro capricho se intentaria retirar en este caso la presencia de Jesucristo; ni tampoco Lutero y los Luteranos tenian regla ninguna para determinar el tiempo de la presencia del Señor en el uso del Sacramento, por corto que fuese, fuera de la recepcion actual: pero lo peor para ellos era que la misa y la oblacion subsistian siempre, y aunque no hubiera estado presente el Señor mas que un solo momento antes de la Comunion, esta presencia de Jesucristo no podia verse defraudada de las ventajas que la acompañaban. Por eso Melancton tendia siempre, dijese Lutero lo que dijese, á no establecer la presencia sino en el tiempo preciso de la recepcion, y no veia otro medio de echar abajo la oblacion y la misa.

XXXIII. — *La elevacion irreprensible segun la opinion de Lutero.*

Tampoco habia otro de echar abajo la elevacion y la adoracion. Hemos visto que al suprimir la elevacion, Lutero, bien distante de reprobarla, la habia apoyado en el fondo. Repetirémos sus palabras: «Se puede, dice, conservar la elevacion como un testimo-«nio de la presencia real y corporal, porque hacerla es decir al «pueblo: Ved, cristianos; este es el cuerpo de Jesucristo que fue «entregado por nosotros [3].» Esto escribia Lutero después de haber suprimido la elevacion. ¿Pues por qué la suprimió? se nos dirá. La razon es digna de él, y él mismo nos la manifiesta, di-

[1] T. IV, Jen. p. 585, 586, et ap. Coelest. — [2] Just. Apol. n. 65 et 67. — [3] Sleid. n. 24, Parv. Conf.

ciendo, «que si habia impugnado la elevacion, era en despecho «del papado; y si la habia conservado por tanto tiempo, era en «despecho de Carlostadio.» En una palabra, concluia: «se debia «conservar hasta que se la desechase como impía, y se la debia «desechar hasta que se mandase como necesaria [1].» Pero en el fondo reconocia lo que en efecto era indudable, que no podia haber ningun inconveniente en mostrar al pueblo el cuerpo del Señor desde que empezaba á estar presente.

XXXIV. — *La adoracion, necesaria: así lo confiesa formalmente Lutero, después de muchas variaciones.*

Por lo que hace á la adoracion, después de haberla tenido unas veces por indiferente, y de haberla establecido otras como necesaria, se adhirió, finalmente, á este último partido [2]; y en las Tesis que publicó contra los doctores de Lovaina el año de 1545, esto es, un año antes de morir, llama á la Eucaristía *Sacramento adorable* [3]. El partido sacramentario, que se habia regocijado tanto cuando habia quitado la elevacion, se consternó, y Calvino escribió que con esta decision *habia elevado el ídolo en el templo de Dios* [4].

XXXV. — *Los teólogos de Vitemberg y de Leipsic reconocen con Melancton que no se puede evitar el sacrificio, la transustanciacion, y la adoracion, sino cambiando la doctrina de Lutero.*

Melancton conoció entonces mejor que nunca, que no podia conseguir el destruir ni la adoracion ni la misa, sin reducir toda la presencia real al momento preciso de la recepcion. Tambien conoció que era necesario avanzar mas, y que era preciso admitir, uno en pos de otro, todos los puntos de la doctrina católica sobre la Eucaristía, si no se encontraba un medio de separar el cuerpo y la sangre del pan y del vino. El medio era valerse del principio que le hemos visto asentar, de que nada se hacia respecto del pan y del vino, sino que todo se hacia con relacion al hombre: de modo que solamente en el hombre se hallaba, en efecto, el cuerpo y la sangre. Cómo se verificaba esto, segun Melancton, jamás lo explicó: mas por lo que hace á lo esencial de esta doctrina, no cesaba de insinuarlo con gran secreto, y lo mas diestramente que podia. Porque mientras vivió Lutero, no tenia ninguna esperanza

[1] S. n. 24, Parv. Conf. — [2] Hosp. 14. — [3] Ad art. Lov. Thes. 16, t. II, 501. — [4] Ep. ad Buc. p. 108.

de doblarle sobre este punto, ni poder decir con libertad lo que pensaba en la materia. Pero Melancton imbuyó de tal manera esta doctrina en el ánimo de los teólogos de Vitemberg y de Leipsic, que después de la muerte de Lutero y de la suya se explicaron claramente en este sentido en una reunion que tuvieron en Dresde por órden del Elector, el año de 1561. No temieron rechazar en esta reunion la propia doctrina de Lutero, y la presencia real que admitia en el pan; y no viendo otro medio para defenderse de la transustanciacion, de la adoracion y del sacrificio, se limitaban á la presencia real que habian aprendido de Melancton, no en el pan y en el vino, sino en el fiel que los recibia. Declararon, pues, «que en la Cena se daba verdadera y sustancialmente el verda-«dero cuerpo sustancial, sin que por eso fuese necesario decir que «el pan fuese el cuerpo esencial, *ó el propio cuerpo* de Jesucristo, «ni que se tomaba corporalmente y carnalmente por la boca cor-«poral: Que la ubicuidad les causaba horror. Que era muy de ex-«trañar el empeño de que el cuerpo está presente en el pan, pues «era mucho mejor considerar lo que sucede en el hombre, para «quien, y no para el pan, se hacia presente Jesucristo [1].» En seguida se explicaban acerca de la adoracion, defendiendo que no se la podia negar si se admitia la presencia real en el pan, aunque se admitiese que el cuerpo está allí presente solamente en el uso: «Que los monjes siempre tendrian razon en pedir al Padre «eterno que los oyese por su Hijo, que le presentaban en esta «accion: Que habiendo sido instituida la Cena para acordarse de «Jesucristo, como no se le podia recibir, ni acordarse de él sin «creer en él, y sin invocarle, no se podia impedir dirigirse á él, «en la Cena, como que está allí presente, y poniéndose él mismo «en las manos del sacrificador después de las palabras de la con-«sagracion.» Por la misma razon defendian que admitiendo esta presencia real del cuerpo en el pan, no se podia desechar el sacrificio, y lo probaban con este ejemplo: «Era, decian, una cos-«tumbre antigua de todos los suplicantes, tomar en sus manos «los hijos de aquellos, cuyos socorros imploraban, y presentarlos «á sus padres, como para moverlos por su mediacion.» Del mismo modo, decian, teniendo á Jesucristo presente en el pan y en el vino de la Cena, nada se opone á que lo presentemos á su Padre, para que nos sea propicio; y, en fin, concluian, «que mas

[1] Vit. et Lips. theol. Orthod. Conf.; Heildelb. an. 1573; Hosp. an. 1561, 271.

«fácil les seria á los monjes establecer su transustanciacion, que «el combatirla, á los que rehusándola de palabra, aseguraban «que el pan era el cuerpo esencial (es decir, el propio cuerpo) «de Jesucristo.»

XXXVI. — *Doctrina de Lutero variada, luego que murió, por los teólogos de Vitemberg.*

Lutero fue el que dijo en Esmalcalda, é hizo suscribir á ello á todo el partido, que el pan era el verdadero cuerpo de Nuestro Señor, recibido igualmente por los santos que por los impíos. Tambien habia dicho él mismo, en su última confesion de fe, aprobada en todo el partido, que «el pan de la Eucaristía es el «verdadero cuerpo natural de Nuestro Señor [1].» Melancton y toda la Sajonia habian adoptado esta doctrina con todos los demás, porque era necesario obedecer á Lutero: pero retrocedieron después de su muerte, y reconocieron con nosotros que estas palabras, *el pan es el verdadero cuerpo* llevan necesariamente consigo la conversion del pan en el cuerpo, porque no pudiendo el pan ser el cuerpo en naturaleza, tiene que llegar á serlo por la conversion: de este modo desaprobaron abiertamente la doctrina de su maestro. Pero todavía avanzan mas en esta declaracion, pues confiesan que admitiendo, como se habia hecho hasta entonces entre los Luteranos, la presencia real en el pan, ya no se podia impedir ni el sacrificio que los Católicos ofrecen á Dios, ni la adoracion que dan á Jesucristo en la Eucaristía.

XXXVII. — *No se puede responder á las razones de estos teólogos.*

Sus pruebas son convincentes. Si se cree que Jesucristo está en el pan, si la fe se une á él en este estado, ¿puede darse esta fe sin adorarle? ¿No lleva consigo necesariamente esta fe una adoracion suprema, pues que lleva en pos de sí la invocacion de Jesucristo como Hijo de Dios, y como presente? La prueba del sacrificio no es menos concluyente. Porque, como dicen estos teólogos, si por las palabras sacramentales Jesucristo está presente en el pan, esta presencia de Jesucristo ¿no es por sí misma agradable al Padre, y pueden santificarse las súplicas que se le dirigen, con una ofrenda mas santa, que ofreciéndole al mismo Jesucristo allí presente? ¿Qué mas dicen los Católicos, y qué es su

[1] Art. 6, Concord. p. 330; S. lib. IV, n. 35, Parv. Conf. S. n. 14.

sacrificio, sino Jesucristo presente en el sacramento de la Eucaristía, y presentando él mismo á su Padre la víctima por la cual ha sido aplacado? No hay, pues, medio alguno de evitar el sacrificio, como tampoco la adoracion y la transustanciacion, sin negar esta presencia real de Jesucristo en el pan.

XXXVIII. - *Los teólogos de Vitemberg vuelven á la opinion de Lutero; y por qué solamente los Católicos profesan una doctrina consecuente.*

Así es, que la iglesia de Vitemberg, la madre de la Reforma, y de donde salió en nuestros dias, segun Calvino, la luz del Evangelio [1], como salió en otro tiempo de Jerusalen, no pudo mantener los sentimientos de Lutero, que la habia fundado. Todo se desmiente en la doctrina de este fundador de la Reforma: asienta invenciblemente el sentido literal y la presencia real, y rechaza las consecuencias que de ella se siguen necesariamente, y que defienden los Católicos. Si se admite con él la presencia real en el pan, es necesario admitir la misa toda entera, y la doctrina católica sin excepcion ninguna. Sentian esto mucho los nuevos reformadores, que no sabian para qué servia la tal Reforma, si era necesario aprobar estas cosas, y el culto de la Iglesia romana todo entero. Pero por otra parte, ¿hay una idea mas quimérica, que una presencia real del cuerpo y sangre del Señor, separada del pan y del vino? ¿No dijo Jesucristo *Este es mi cuerpo,* mostrando el pan y el vino? ¿Dijo que debíamos recibir su cuerpo y su sangre separados de las cosas bajo las cuales le plugo encerrarlos? ¿y si hemos de recibir su propia sustancia, no es necesario que la recibamos del modo que ha declarado cuando instituyó este misterio? A estas dificultades inevitables se sobreponia el deseo de abolir la misa; pero el medio que adoptó Melancton con los sajones era tan malo, que no pudo subsistir; y así los de Vitemberg y Leipsic lo abandonaron bien pronto, y quedó subsistente la opinion de Lutero, que colocaba al cuerpo en el pan.

XXXIX. - *Lutero mas furioso que nunca al fin de sus dias: su cólera contra los doctores de Lovaina.*

Al paso que este jefe de los reformadores se acercaba á su fin, se iba volviendo cada vez mas furioso. Una prueba de ello son sus conclusiones contra los doctores de Lovaina; y no creo que sus

[1] Ep. Calv. p. 590.

discípulos pudiesen ver sin avergonzarse, hasta en los últimos años de su vida, el asombroso extravío de su espíritu. Algunas veces quiere hacer de bufon, pero del modo mas bajo del mundo; llena todas sus proposiciones de estos miserables equívocos: *Vaccultas* en lugar de *facultas; cacolyca Ecclesia* en lugar de *catholica*, porque encuentra en estas dos palabras *vaccultas* y *cacolyca* una fria alusion á las vacas, á los malvados y á los lobos. Para mofarse de la costumbre de llamar á los doctores *nuestros maestros*, llama siempre á los de Lovaina, *nostrolli magistrolli, bruta magistrolia*, creyendo hacerles muy odiosos ó muy despreciables con estos ridículos diminutivos que inventa. Cuando quiere hablar con mas seriedad, llama á estos doctores *verdaderas bestias, marranos, epicúreos, paganos, ateos, que no conocen mas penitencia que la de Judas y de Saul, que toman, no de la Escritura, sino de la doctrina de los hombres, todo lo que vomitan*, añadiendo lo que no me atrevo á traducir, *quidquid ructant, vomunt, et cacant*. De este modo olvidaba todo pudor, y nada le importaba inmolarse él propio á la irrision pública, á trueque de llevarlo todo hasta el extremo contra sus adversarios.

XL. — *Sus últimos sentimientos para con los Zuinglianos.*

No trataba mejor á los Zuinglianos, pues además de lo que habia dicho del *Sacramento adorable*, lo cual destruia totalmente la doctrina de aquellos sectarios, declaró seriamente *que los tenia por herejes, y separados de la Iglesia de Dios* [1]. Por aquel tiempo escribió la famosa carta, en que, sobre aquello de haberle llamado infeliz los Zuinglianos, «me han dado un placer, dice, porque yo, «el mas infeliz de todos los hombres, me considero feliz en una «sola cosa, y solo quiero esta felicidad del Salmista: Feliz el hom«bre que no entra en los consejos de los Sacramentarios, y que «no ha caminado jamás por las sendas de los Zuinglianos, ni se «ha sentado en la cátedra de los de Zurich.» Melancton y sus amigos estaban avergonzados con los excesos de su jefe. Se murmuraba sordamente en el partido, pero nadie se atrevia á levantar la voz. Si los Sacramentarios se quejaban á Melancton y á otros que les eran mas afectos, de los insultos de Lutero, les respondian «que en los discursos familiares templaba mucho las expre«siones de sus libros; y les consolaban con que su maestro, cuan-

[1] Cont. art. Lov. Thes. 28; Hosp. 199.

«do se acaloraba, decia mas de lo que queria decir [1], lo cual era, «decian ellos, un grande inconveniente,» pero que no se podia remediar.

XLI. — *Muerte de Lutero.*

(1546). La carta que acabamos de ver es de 25 de enero de 1546. El 18 de febrero siguiente murió Lutero. Los Zuinglianos, que no podian menos de alabarle sin arruinar la Reforma cuyo autor habia sido, para consolarse de la enemiga implacable que hasta la muerte habia manifestado contra ellos, divulgaron algunas conversaciones que habia tenido con sus amigos, y en las cuales decian que se habia moderado mucho. Ninguna probabilidad tienen estas relaciones; pero esto de todos modos importa poco para el objeto de esta Obra. No escribo yo conversaciones particulares, sino solamente actos y obras públicas; y si Lutero dió estas nuevas señales de su inconstancia, á los Luteranos corresponderia en todo caso suministrarnos los medios de defenderle.

XLII. — *Pieza nueva publicada por Mr. Burnet acerca de los sentimientos de Lutero.*

Para no omitir nada de lo que yo sé acerca de este hecho, quiero manifestar que en la Historia de la Reforma en Inglaterra de Mr. Burnet, hay un escrito de Lutero á Bucero, con el título de *Papel concerniente á la reconciliacion con los Zuinglianos.* Esta pieza, viéndola, no en el extracto que de ella hace este diestro historiador en su Historia, sino como se halla en su coleccion de piezas [2], dará á conocer las extravagancias de los novadores. Lutero principia con esta observacion: *que no se debe decir que no se entienden unos á otros.* Esto es lo que inculcaba siempre Bucero; que solo se disputaba sobre palabras, y que no se entendian: pero Lutero no podia sufrir esta ilusion. En segundo lugar propone *un nuevo pensamiento* para conciliar las dos opiniones. Es necesario, dice, que los doctores del sentido figurado «concedan que Jesucristo «está verdaderamente presente, y nosotros concederémos que «solo se come el pan: *Panem solum manducari.*» No dice, concederémos que *hay verdaderamente pan y vino en el Sacramento,* como ha traducido Mr. Burnet, porque esta no hubiera sido una opi-

[1] Epist. Crucig. ad Vit. Theod.; Hosp. 194, 199, etc. — [2] T. II, lib. I, an. 1549, p. 159; Collec. des pièces, II part. l. I, n. 34

nion nueva, como la que promete Lutero en este Papel. Bien sabido es que la consustanciacion, que reconocia el pan y el vino en el Sacramento, habia sido recibida en el luteranismo desde su orígen. Pero lo que Lutero propone de nuevo, es que aunque el cuerpo y la sangre están verdaderamente presentes, con todo, *solo se come el pan*, refinamiento tan absurdo, que Mr. Burnet no pudo encubrir su repugnancia sino suprimiéndolo. Por lo demás, no hay para qué cansarse en buscar sentido en este nuevo proyecto de composicion. Lutero, después de haberlo propuesto como útil, se arrepintió al instante, y considerando que «de este modo se «abriria la puerta á nuevas cuestiones, que propenderian á esta«blecer el epicureismo: No, dijo, mas vale dejar estas dos opinio«nes como están, *que entrar en esas nuevas explicaciones*, las cua«les *tampoco harian mas que irritar al mundo, léjos de que se pueda «hacerlas adoptar.*» En fin, para apaciguar esta *disension* que él hubiera querido remediar, dice, con su cuerpo y con su sangre, declara por su parte, que está pronto á creer que sus adversarios *obran de buena fe*. Pide que se crea otro tanto de él, y concluye que se toleren unos á otros, sin declarar á qué se reduce esta tolerancia: de modo que al parecer solo entiende que de una y otra parte se abstengan de escribir y decirse injurias, como ya estaban convenidos, pero inútilmente desde la conferencia de Marpourg. Esto es todo lo que Bucero pudo conseguir en favor de los Zuinglianos. De todos modos, Lutero tornó bien pronto á su natural, y con el temor que tenia de que los Sacramentarios con sus equívocos quisiesen, después de su muerte, agregarle á sus sentimientos, hizo contra ellos, hácia el fin de su vida, las declaraciones que hemos visto, dejando á sus discípulos tan animados contra ellos como lo habia estado él mismo.

PIEZAS

CONCERNIENTES AL SEGUNDO MATRIMONIO DEL LANDGRAVE,

DE QUE SE HABLA EN ESTE LIBRO VI (*).

INSTRUCTIO

Quid doctor Martinus Bucer apud doctorem Martinum Lutherum, et Philippum Melancthonem sollicitare debeat, et si id ipsis rectum videbitur, postmodum apud electorem Saxoniae.

I. «Primo ipsis gratiam et fausta meo nomine denuntiet, et si corpore animoque adhuc bene valerent, quod id libenter intelligerem. Deinde incipiendo quod ab eo tempore quo me noster Dominus Deus infirmitate visitavit, varia apud me considerassem, et praesertim quod in me repererim quod ego ab aliquo tempore, quo uxorem duxi, in adulterio et fornicatione jacuerim. Quia vero ipsi et mei praedicantes saepe me adhortati sunt ut ad Sacramentum accederem: Ego autem apud me talem praefatam vitam deprehendi, nulla bona conscientia aliquot annis ad Sacramentum accedere potui. Nam quia talem vitam DESERERE NOLO; qua bona conscientia possem ad mensam Domini accedere? Et sciebam per hoc non aliter quam ad judicium Domini, et non ad christianam confessionem me perventurum. Ulterius legi in Paulo pluribus quam uno locis, quomodo nullus fornicator, nec adulter regnum Dei possidebit. Quia vero apud me deprehendi quod apud meam

(*) La edicion de 1846 omite estos documentos en latin; pero como se hallan en la de 1740, me ha parecido que tambien yo debia insertarlos. En la edicion de 1740 falta la traduccion integra en francés de la Instruccion del Landgrave: obra en la de 1846, y nosotros la ponemos á continuacion, aunque lo principal de su contenido se halla traducido al principio de este libro, núm. III, IV y V.

uxorem praesentem à fornicatione, ac luxuria, atque adulterio abstinere non possim, nisi ab hac vita desistam, et ad emendationem me convertam; nihil certius habeo expectandum quàm exheredationem à regno Dei, et aeternam damnationem. Causae autem, quare à fornicatione, adulterio, et his similibus abstinere non possim apud hanc meam praesentem uxorem, sunt istae.»

II. «Primo, quod initio, quo eam duxi, nec animo nec desiderio eam complexus fuerim. Quali ipsa quoque complexione, amabilitate, et odore sit, et quomodo interdum se superfluo potu gerat, hoc sciunt ipsius aulae praefecti, et virgines, aliique plures; cumque ad ea describenda difficultatem habeam, Bucero tamen omnia declaravi.»

III. «Secundo, quia valida complexione, ut medici sciunt, sum, et saepe contingit ut in foederum et imperii comitiis diu verser, ubi laute vivitur et corpus curatur; quomodo me ibi gerere queam absque uxore, cum non semper magnum gynaeceum mecum ducere possim, facile est conjicere et considerare.»

IV. «Si porro diceretur quare meam uxorem duxerim, vere imprudens homo tunc temporis fui, et ab aliquibus meorum consiliariorum, quorum potior pars defuncta est, ad id persuasus sum. Matrimonium meum ultra tres septimanas non servavi, et sic constanter perrexi.»

V. «Ulterius me concionatores constanter urgent, ut scelera puniam, fornicationem et alia; quod etiam libenter facerem: quomodo autem scelera, quibus ipsemet immersus sum, puniam, ubi omnes dicerent, *Magister, prius te ipsum* puni? Jam si deberem in rebus evangelicae confoederationis bellare, tunc id semper mala conscientia facerem, et cogitarem: Si tu in hac vita gladio, vel sclopeto, vel alio modo occubueris, ad daemonem perges. Saepe Deum interea invocavi et rogavi; sed semper idem remansi.»

VI. «Nunc vero diligenter consideravi Scripturas antiqui et novi Testamenti, et quantum mihi gratiae Deus dedit, studiose perlegi, et ubi nullum aliud consilium nec medium invenire potui; cum videam quod ab hoc agendi modo penes modernam uxorem meam NEC POSSIM, NEC VELIM abstinere (quod coram Deo testor), quam talia media adhibendo, quae à Deo permissa nec prohibita sunt. Quod pii patres, ut Abraham, Jacob, David, Lamech, Salomon, et alii, plures quam unam uxorem habuerint, et in eum-

dem Christum crediderunt, in quem nos credimus, quemadmodum S. Paulus ad Cor. x ait: Et praeterea Deus in veteri Testamento valde laudat, insuper lex Moïsis permittit, si quis duas uxores habeat, quomodo se in hoc gerere debeat.»

VII. «Et si objiceretur, Abrahamo et antiquis concessum fuisse propter Christum promissum, invenitur tamen clare quod Moïses permittat, et in eo neminem specificet, ac dicat, utrum duae uxores habendae, et sic neminem excludit. Etsi Christus solum promissus sit stemmati Judae, et nihilominus Samuelis pater, rex Achab, et alii, plures uxores habuerunt, qui tamen non sunt de stemmate Judae. Idcirco hoc, quod istis id solum permissum fuerit propter Messiam, stare non potest.»

VIII. «Cum igitur nec Deus in antiquo, nec Christus in novo Testamento, nec Prophetae, nec Apostoli prohibeant, ne vir duas uxores habere possit; nullus quoque Propheta, vel Apostolus propterea reges, principes, vel alias personas punierit aut vituperarit, quod duas uxores in matrimonio simul habuerint, neque pro crimine aut peccato, vel quod regnum Dei non consequentur, judicarit; cum tamen Paulus multos indicet qui regnum Dei non consequentur, et de his qui duas uxores habent, nullam omnino mentionem faciat. Apostoli quoque cum gentibus indicarent quomodo se gerere, et à quibus abstinere deberent, ubi illos primo ad fidem receperant, uti in Actis Apostolorum est, de hoc etiam nihil prohibuerunt, quod non duas uxores in matrimonio habere possent, cum tamen multi gentiles fuerint qui plures quam unam uxores habuerunt: Judaeis quoque non prohibitum fuit, quia lex illud permittebat, et est omnino apud aliquos in usu. Quando igitur Paulus clare nobis dicit oportere Episcopum esse unius uxoris virum, similiter et ministrum, absque necessitate fecisset, si quivis tantum unam uxorem deberet habere, quod id ita praecepisset, et plures uxores habere prohibuisset.»

IX. «Et post haec ad hunc diem usque in orientalibus regionibus aliqui christiani sunt, qui duas uxores in matrimonio habent. Item Valentinianus imperator, quem tamen historici, Ambrosius et alii docti laudant, ipsemet duas uxores habuit, legem quoque edi curavit, quod alii duas uxores habere possent.»

X. «Item, licet quod sequitur non multum curem, Papa ipsemet Comiti cuidam qui sanctum sepulchrum invisit, et intellexerat uxorem suam mortuam esse, et ideo aliam vel adhuc unam

acceperat, concessit ut is utramque retinere posset. Item scio Lutherum et Philippum regi Angliae suasisse ut primam uxoram non dimitteret, sed aliam praeter ipsam duceret quemadmodum *praeter propter* consilium sonat. Quando in contrarium apponeretur quod ille nullum masculum haeredem ex prima habuerit, judicamus nos plus hîc concedi oportere causae quam Paulus dat, unumquemque debere uxorem habere propter fornicationem. Nam utique plus situm est in bona conscientia, salute animae, christiana vita, abstractione ab ignominiaet inordinata luxuria, quam in eo ut quis haeredes vel nullos habeat. Nam omnino plus animae quam res temporales curandaesunt.»

XI. «Itaque haec omnia me permoverunt, ut mihi proposuerim, quia id cum Deo fieri potest, sicut non dubito, abstinere à fornicatione, et omni impudicitia, et vita, quam Deus permittit, uti. Nam diutius in vinculis diaboli constrictus perseverare non intendo, et alias absque hac vita me praeservare NON POSSUM, NEC VOLO. Quare haec est mea ad Lutherum, Philippum, et ipsum Bucerum petitio, ut mihi testimonium dare velint, si hoc facerem, illud illicitum non esse.»

XII. «Casu quo autem id ipsi hoc tempore propter scandalum, et quod Evangelicae rei fortassis praejudicare aut nocere posset, publice typis mandare non vellent; petitionem tamen meam esse, ut mihi scripto testimonium dent, si id occultò facerem, me per id non contra Deum egisse, et quod ipsi etiam id pro matrimonio habere, et cum tempore viam inquirere velint, quomodo res haec publicanda in mundum, et qua ratione persona quam ducturus sum, non pro inhonesta, sed etiam pro honesta habenda sit. Considerare enim possent, quod aliàs personae quam ducturus sum graviter accideret, si illa pro tali habenda esset, quae non christiane vel inhoneste ageret. Postquam etiam nihil occultum remanet, si constanter ita permanerem, et communis Ecclesia nesciret quomodo huic personae cohabitarem, utique haec quoque tractu temporis scandalum causaret.»

XIII. «Item non metuant quod propterea, etsi aliam uxorem acciperem, meam modernam uxorem male tractare, nec cum ea dormire, vel minorem amicitiam ei exhibere velim, quam antea feci: sed me velle in hoc casu crucem portare, et eidem omne bonum praestare, neque ab eadem abstinere. Volo etiam filios quos ex prima uxore suscepi, principes regionis relinquere, et

reliquis aliis honestis rebus prospicere : esse proinde adhuc semel petitionem meam , ut per Deum in hoc mihi consulant, et me juvent in iis rebus quae non sunt contra Deum , ut hilari animo vivere et mori, atque Evangelicas causas omnes eò liberius et magis christiane suscipere possim. Nam quidquid me jusserint quod chistianum et rectum sit, SIVE MONASTERIORUM BONA , seu alia concernant, ibi me promptum reperient. »

XIV. « Vellem quoque et desidero non plures quam tantum unam uxorem ad istam modernam uxorem meam. Item ad mundum vel mundanum fructum hac in re non nimis attendendum est; sed magis Deus respiciendus , et quod hîc praecipit, prohibet, et liberum relinquit. Nam Imperator et mundus me et quemqumque permittent, ut publice meretrices retineamus; sed plures quam unam uxorem non facile concesserint. Quod Deus permittit, hoc ipsi prohibent : quod Deus prohibet, hoc dissimulant; et videtur mihi sicut matrimonium sacerdotum. Nam sacerdotibus nullas uxores concedunt, et meretrices retinere ipsis permittunt. Item ecclesiastici nobis adeo infensi sunt, ut propter hunc articulum , quo plures christianis uxores permitteremus, nec plus nec minus nobis facturi sunt. »

XV. « Item Philippo et Luthero postmodum indicabit, si apud illos, praeter omnem tamen opinionem meam, de illis nullam opem inveniam ; tunc me varias cogitationes habere in animo : quod velim apud Caesarem pro hac re instare per mediatores , etsi multis mihi pecuniis constaret : quod Caesar absque Pontificis dispensatione non faceret; quamvis etiam Pontificum dispensationem omnino nihil faciam : verum Caesaris permissio mihi omnino non esset contemnenda; quam Caesaris permissionem omnino non curarem , nisi scirem quod propositi mei rationem coram Deo haberem , et certius esset Deum id permisisse quam prohibuisse. »

XVI. « Verum nihilominus ex humano metu , si apud hanc partem nullum solatium invenire possem, Caesareum consensum obtinere , uti insinuatum est, non esset contemnendum. Nam apud me judicabam si aliquibus coesareis Consiliariis egregias pecuniae summas , donarem , me omnia ab ipsis impetraturum ; sed praeterea timebam , quamvis propter nullam rem in terra ab Evangelio deficere, vel cum divina ope me permittere velim induci ad aliquid quod Evangelicae causae contrarium esse posset : ne Caesareani tamen me in aliis saecularibus negotiis ita uterentur

et obligarent ut isti causae et parti non foret utile: esse idcirco adhuc petitionem meam, ut me aliàs juvent, ne cogar rem in iis locis quaerere, ubi id non libenter facio, et quod millies libentius ipsorum permissioni quam cum Deo et bona conscientia facere possunt, confidere velim, quam Caesareae vel ALIIS HUMANIS permissionibus: quibus tamen non ulterius confiderem, nisi antecedenter in divina Scriptura fundatae essent, uti superius est declaratum.»

XVII. «Denique iterato est mea petitio, ut Lutherus, Philippus et Bucerus mihi hac in re scripto opinionem suam velint aperire, ut postea vitam meam emendare, bona conscientia ad Sacramentum accedere, et omnia negotia nostrae Religionis eo liberius et confidentius agere possim.»

«Datum Melsingae Dominica post S. Catharinae anno 1539.»

PHILIPPUS, LANDGRAFFIUS HASSIAE.

INSTRUCCION

dada al doctor Martin Bucero por Felipe, landgrave de Hesse, sobre las cosas que debe pedir con instancia á los doctores Martin Lutero, y Felipe Melancton, y después, si estos lo juzgan oportuno, al Elector de Sajonia.

I. Primeramente les hará presente mi deseo de que disfruten toda clase de bienes y prosperidades, y les manifestará la satisfaccion que tendré en saber que gozan de buena salud en el alma y en el cuerpo. En seguida les dirá que después de la última enfermedad, que Dios me envió, he reflexionado mucho sobre el estado en que me hallo, y principalmente sobre que al poco tiempo de haberme casado, me entregué al adulterio y á la fornicacion; y que habiéndome exhortado con frecuencia mis pastores á que me acercase á la sagrada Mesa, he creido no deber hacerlo, algunos años hace, á causa de mi vida desarreglada. En efecto, ¿cómo podria yo en conciencia sentarme á la Mesa del Señor, siendo así que NO QUIERO DEJAR este género de vida? Yo sé muy bien que si lo hiciese, léjos de cumplir con la obligacion de cristiano, incurriria en la venganza del Señor. Por otra parte he leido

en varios pasajes de san Pablo que ningun fornicario ni adúltero poseerá el reino de Dios. Estando, pues, plenamente convencido de que mientras no tenga otra mujer mas que la que tengo ahora, no podré abstenerme en toda mi vida de la fornicacion, de la lujuria y del adulterio ni corregirme de estos vicios, se sigue evidentemente que solo puedo esperar la exclusion del reino de Dios, y mi condenacion eterna. Las causas porque, con la mujer que tengo, no puedo abstenerme de la fornicacion, del adulterio y otros desórdenes, son las siguientes:

II. Primeramente, cuando me casé con ella, no la tenia ninguna pasion ni afecto; y los empleados en mi palacio, y las damas que la sirven, conocen el mal genio que tiene, y su carácter poco amable, y saben que despide mal olor, y que algunas veces bebe con exceso: cosas que me repugna explicar, pero que he manifestado á Bucero.

III. En segundo lugar, los médicos saben que yo soy de una complexion vigorosa: pues bien, siéndome preciso asistir á las asambleas del imperio, donde se vive con tanto regalo, es fácil conocer que no puedo pasar allí sin mujer, no pudiendo llevar siempre conmigo una que necesita tanta servidumbre como la mia.

IV. Si se me pregunta que por qué me casé con mi mujer, confieso que cometí una grande imprudencia en seguir el parecer de algunos de mis consejeros, cuya mayor parte ha muerto ya. No he guardado mas que tres semanas la fidelidad del matrimonio, y así he seguido viviendo.

V. Mis predicadores no cesan de hacerme presente que estoy obligado á castigar los delitos, tales como la fornicacion y otros. Yo bien quisiera hacerlo; pero ¿cómo me he de atrever á castigar los crímenes en que yo mismo me hallo sumergido? No faltaria quien me dijese: *Señor, castigaos á vos mismo.* Por otra parte, si me veo obligado á ir á la guerra por la causa del Evangelio, no podré exponerme sino temblando por el temor de que me lleve el diablo, si muero al golpe de una espada ó de un mosquete. Entre tanto, he invocado y rogado á Dios, pero siempre he permanecido el mismo.

VI. En esta situacion, me he dedicado á leer con cuidado, y con toda la atencion de que Dios me ha hecho capaz, las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento, y en ellas no he hallado ningun otro camino ni modo conveniente sino el aprovecharme

de aquellos medios, que están permitidos y no prohibidos por Dios; pues veo que con la mujer que tengo NI PUEDO NI QUIERO mudar de vida (DE LO CUAL PONGO Á DIOS POR TESTIGO). Porque los religiosos PP. Abrahan, Jacob, David, Lamec, Salomon, que segun san Pablo (I. *Cor.* x) creian en Jesucristo como nosotros, tenian muchas mujeres; lo que no impidió que Dios alabase mucho en el Antiguo Testamento á aquellos santos, y Jesucristo en el Nuevo; y además la ley de Moisés permite tener dos mujeres, y prescribe cómo se ha de conducir el hombre que las tenga.

VII. Y si se me arguye con que este permiso se habia dado á Abrahan y á los suyos por la promesa de que de su descendencia habia de nacer Cristo, respondo que la ley de Moisés da expresamente una permision general; y que no especificando los que pueden tener dos mujeres, á ninguno excluye de tenerlas: y aunque Cristo debia nacer de la tribu de Judá, con todo el padre de Samuel, el rey Acab, y otros muchos, que no eran de aquella tribu, tuvieron muchas mujeres. Por lo cual no es verdad que se hubiese dado este permiso, únicamente por causa del Mesías.

VIII. Así, pues, ni Dios en el Antiguo Testamento, ni Jesucristo en el Nuevo, ni los Profetas, ni los Apóstoles prohibieron á un hombre tener dos mujeres, y jamás ningun profeta ni apóstol castigó ni reprendió á los reyes, á los príncipes, ni á nadie, fuese quien fuese, por tener dos mujeres á la vez, ni se lo atribuyeron á crímen ó pecado, ni juzgaron que por eso no conseguirian el reino de Dios. San Pablo tampoco hace ninguna mencion de los que tienen dos mujeres, cuando habla de muchos que no alcanzarán el reino de Dios. Ni los Apóstoles, al instruir á los gentiles que se convertian á la fe, sobre el modo con que debian conducirse, y de qué cosas debian abstenerse, como se ve en los Actos de los Apóstoles, les prohibian tener dos mujeres á un tiempo, aunque muchos tenian mas que una. Tampoco se prohibió á los judíos, porque la ley lo permitia, y algunos las tienen. San Pablo dice claramente que un obispo y un ministro no debe tener mas que una mujer; y excusado era dar este precepto, prohibiendo en este caso tener dos mujeres, si ninguno pudiese tener mas que una.

IX. Además, hasta el presente hay en Oriente algunos cristianos que están casados con dos mujeres: y aun el emperador Valentiniano, á quien elogian los historiadores, Ambrosio y otros

hombres doctos, tenia dos mujeres, y dió una ley permitiendo que los demás pudiesen tambien tener dos.

X. Fuera de esto, aunque hago poco caso de lo que voy á decir, el mismo Papa permitió á cierto Conde que fué á visitar el Santo Sepulcro, y que se habia vuelto á casar, creyendo que habia muerto su mujer, que conservase las dos. Yo sé que Lutero y Melancton aconsejaron al rey de Inglaterra, que no rompiese su primer matrimonio, sino que se casase con una segunda mujer, como consta *poco mas ó menos* de su consulta. Si se me dice que le dieron aquel consejo, porque el Rey no tenia heredero varon de su primera mujer, me parece que mas se debe tener en consideracion la causa que alega san Pablo para tomar una mujer, esto es, para no caer en la fornicacion; porque mas esencial es tranquilizar su conciencia, proveer á la salvacion del alma, prescribirse una vida cristiana, y apartarse de la ignominia, y de una lujuria desordenada, que tener ó no tener herederos, pues mas se debe cuidar del alma, que de las cosas temporales.

XI. Todas estas razones me han determinado á abstenerme de la fornicacion y de toda impureza, porque no dudo que con Dios se puede hacer; y para conseguirlo abrazar la vida que Dios permite. Porque no quiero permanecer por mas tiempo enredado en los lazos del demonio, de los cuales NO PUEDO NI QUIERO salir sino por este medio. Y esta es la razon porque pido á Lutero, á Melancton y á Bucero mismo que me digan si puedo hacerlo lícitamente.

XII. Y si no quieren que se imprima y publique su decision, temiendo que cause escándalo en estos tiempos, y perjudique tal vez á la causa del Evangelio, les pido que me dén por escrito una declaracion, de que si me caso en secreto, no ofenderé á Dios; que ellos mismos mirarán este matrimonio como válido, y buscarán medios de que se publique con el tiempo, y de que la persona con quien me enlace, no pase por una mujer de mala vida, sino por una persona honrada; debiendo considerar que seria muy sensible á la persona con quien me he de unir, si se la reputase por una mujer de una vida no cristiana ó indecente. Por otra parte, como mi trato con esta mujer no puede estar siempre oculto, sucederá que si persisto en ocultar mi matrimonio, ignorando la Iglesia en qué concepto cohabito con ella, se escandalizaria seguramente con el tiempo.

XIII. Tampoco teman que por mi segundo matrimonio maltrate yo á mi primera mujer, y me retire de su compañía, ó que la manifieste menos amistad que antes; porque yo quiero en este caso llevar mi cruz, hacer á mi primera mujer todo el bien que pueda, y continuar cohabitando con ella. Tambien quiero dejar mis Estados á los hijos que he tenido de ella, y colocar convenientemente á los que tenga de la segunda. Vuelvo, pues, á pedirles que en nombre de Dios me dén el parecer que les pido, y me ayuden en una cosa que no es contra Dios, para que pueda yo vivir y morir mas alegremente por la causa del Evangelio, y emprender con mas gusto su defensa. Por mi parte haré todo lo que me ordenen segun la Religion y la razon; y me hallarán pronto si me piden *los bienes de los monasterios*, ó cualquiera otra cosa.

XIV. Mi objeto no es aumentar el número de mis mujeres, sino solamente tener otra además de la que tengo. En este negocio no se debe mirar al mundo ni á un provecho mundano, sino á Dios: qué es lo que en este caso manda, qué es lo que prohibe, y qué es lo que deja á nuestro arbitrio. El Emperador y el mundo me permitirá á mí y cualquiera otro tener públicamente meretrices; pero no concederán fácilmente tener dos esposas á un tiempo. De modo que prohiben lo que Dios permite, y toleran lo que Dios prohibe; como se ve con respecto á los sacerdotes, á quienes prohiben tener mujer, pero les permiten vivir con rameras. Por lo demás, los eclesiásticos nos aborrecen ya de tal manera, que no nos aborrecerán mas ni menos por este capítulo de permitir á los cristianos tener muchas mujeres.

XV. Bucero hará presente á Lutero y á Melancton, que si, contra lo que yo espero, no me proporcionan ningun auxilio, se me ocurren varios medios de procurármelo; entre otros solicitar del César este permiso por personas intermedias, por mucho que me cueste ganarlas: que el César no me lo concederá sin la dispensa del Pontífice; y aunque nada me cuido de las dispensas de los Pontífices, pero de ninguno modo deberia despreciar el permiso del Emperador, del cual tampoco haria gran caso, si no supiera que tengo que contar con Dios, y no estuviese cierto de que el Señor mas bien permite que prohibe lo que me propongo.

XVI. Si mi pretension con Lutero y Melancton no me trae ningun consuelo, no deberé descuidar por un temor humano, el obtener el consentimiento del Emperador, como he dicho ya; y

me lisonjeo de conseguir todo lo que yo quiera, dando á algunos de sus ministros una gruesa suma de dinero: pero si bien por nada de este mundo quisiera yo apartarme del Evangelio, ni sea mi ánimo con el auxilio de Dios hacer cosa ninguna contraria á la causa del Evangelio, temo, sin embargo, que los ministros del Emperador me comprometan en asuntos seculares, de los cuales pudiese resultar algun perjuicio á los intereses de nuestra causa y de nuestro partido. Y por lo mismo reitero mi peticion, que me ayuden por otro medio, para no verme en la precision de procurarme lo que deseo en otra parte, á donde no me dirigiria con gusto; pues mil veces mas quiero confiar en su permiso, el cual en buena conciencia y en nombre de Dios pueden darme, que en el permiso del Emperador, ó en cualquier OTRO PERMISO HUMANO: aunque en ninguno me fiaria, si no estuviesen fundados en la divina Escritura, como lo he declarado arriba.

XVII. Por último, vuelvo á pedir á Lutero, Felipe y Bucero, que me manifiesten por escrito su opinion, para que en adelante pueda yo reformar mi conducta, acercarme al Sacramento con una conciencia limpia, y entender con mas libertad y confianza en los negocios de nuestra Religion.

Dada en Melsinga el domingo después de santa Catalina el año de 1539.

FELIPE, LANDGRAVE DE HESSE.

CONSULTA DE LUTERO

Y DE LOS DEMÁS DOCTORES PROTESTANTES SOBRE LA POLIGAMIA.

Al serenísimo príncipe y señor, Felipe, landgrave de Hesse, conde de Catzenlenbogen, de Diets, de Ziegenhain y de Nidda, nuestro clemente señor, dèseamos ante todas cosas la gracia de Dios por Jesucristo.

Serenísimo Príncipe y Señor.

1 Postquam Vestra Celsitudo per Dominum Bucerum diuturnas conscientiae suae moles-

1. Hemos sabido por Bucero y hemos leido en la Instruccion que V. A. le ha dado, las largas

tias, nonnullas simulque considerationes indicari curavit, adicto scripto seu Instructione quam illi Vestra Celsitudo tradidit; licet ita properanter expedire responsum difficile sit, noluimus tamen dominum Bucerum, reditum utique maturantem, sine scripto dimittere.

2. Imprimis sumus ex animo recreati, et Deo gratias agimus quod Vestram Celsitudinem difficili morbo liberaverit, petimusque, ut Deus Celsitudinem Vestram in corpore et anima confortare et conservare dignetur.

3. Nam prout Celsitudo Vestra videt, paupercula et misera Ecclesia est exigua et derelicta, indigens probis dominis regentibus, sicut non dubitamus Deum aliquos conservaturum, quantumvis tentationes diversae occurrant.

4. Circa quaestionem quam nobis Bucerus proposuit, haec nobis occurrunt consideratione digna: Celsitudo Vestra per se ipsam satis perspicit, quantum differant universalem legem condere, vel in certo casu gravibus de causis ex concessione divina, dispensatione uti; nam contra Deum locum non habet dispensatio.

inquietudes con que se ve agitada su conciencia, y al mismo tiempo ciertas consideraciones que V. A. nos ha hecho presentes: y aunque es difícil responder tan pronto, con todo no hemos querido dejar partir sin un escrito á Mr. Bucero que tenia prisa por restituirse al lado de V. A.

2. Antes de todo, experimentamos la mayor complacencia y damos gracias á Dios, porque ha librado á V. A. de una enfermedad grave, y le pedimos que se digne fortalecer y conservar á V. A. en cuanto al cuerpo y en cuanto al alma.

3. Porque, como está viendo V. A., nuestra pobrecilla y mísera Iglesia, pequeña y abandonada, necesita Príncipes regentes que sean virtuosos, como no dudamos que le conservará algunos el Señor, por mas que tenga de padecer diferentes conflictos.

4. Expondrémos lo que juzgamos digno de consideracion acerca de la cuestion que nos ha propuesto Bucero. Bien conoce V. A. por sí mismo la gran diferencia que hay entre dar una ley universal, y usar de dispensa en un caso particular por causas graves con la permision de Dios, pues la dispensa no puede tener lugar siendo contra la voluntad de Dios.

5. Nunc suadere non possumus ut introducatur publice, et velut lege sanciatur, permissio plures quam unam uxores ducendi. Si aliquid hac de re praelo committeretur, facile intelligit Vestra Celsitudo, id praecepti instar intellectum et acceptatum iri: unde multa scandala et difficultates orirentur. Consideret, quaesumus, Celsitudo Vestra, quam sinistre acciperetur si quis convinceretur hanc legem in Germaniam introduxisse, quae aeternarum litium et inquietudinum (quod timendum) futura esset seminarium.

5. En la actualidad no podemos aconsejar que se introduzca públicamente, y se sancione como por una ley, el permiso de tener mas de una mujer. V. A. conoce muy bien que si se imprimiese algo sobre esta materia, se tomaria por un precepto, de lo cual se originarian una multitud de escándalos y compromisos. Rogamos á V. A. que considere cuán mal mirado seria un hombre que se supiese haber introducido en Alemania semejante ley, que seria un semillero de eternos pleitos y de inquietudes, mal por cierto temible.

6. Quod opponi potest, quod coram Deo aequum est, id omnino permittendum, hoc certa ratione et conditione est accipiendum. Si res est mandata et necessaria, verum est quod objicitur; si nec mandata nec necessaria sit, alias circumstantias oportet expendere, ut ad propositam quaestionem propius accedamus: Deus matrimonium instituit ut tantum duarum et non plurium personarum esset societas, si natura non esset corrupta; hoc intendit illa sententia: *Erunt duo in carne una*, idque primitus fuit observatum.

6. La objecion que se puede poner de que lo que es justo delante de Dios se debe permitir absolutamente, se debe entender de esta manera: Si se trata de una cosa mandada y necesaria, la objecion es verdadera; si no está mandada ni es necesaria, hay que considerar otras circunstancias antes de permitirla: y viniendo á la cuestion propuesta, Dios instituyó el matrimonio para que fuese una sociedad solamente de dos personas y no de mas, supuesto que la naturaleza no estuviese corrompida, y este es el sentido de aquella sentencia: *Serán dos en una sola carne*, y esto es lo que se observó al principio.

7. Sed Lamech pluralitatem

7. Lamech fue el primero

uxorum in matrimonium invexit, quod de illo Scriptura memorat tanquam introductum contra primam regulam.

8. Apud infideles tamen fuit consuetudine receptum; postea Abraham quoque et posteri ejus plures duxerunt uxores. Certum est hoc postmodum lege Moïsis permissum fuisse, teste Scriptura, Deuter.. (*) ut homo haberet duas uxores: nam Deus fragili naturae aliquid indulsit. Cum verò principio et creationi consentaneum sit unica uxore contentum vivere, hujusmodi lex est laudabilis, et ab Ecclesia acceptanda, nec lex huic contraria statuenda; nam Christus repetit hanc sententiam: *Erunt duo in carne una* (*Matth.* XIX) et in memoriam revocat quale matrimonium ante humanam fragilitatem esse debuisset.

9. Certis tamen casibus locus est dispensationi. Si quis apud exteras nationes captivus ad curam corporis, et sanitatem inibi alteram uxorem superinduceret; vel si quis haberet le-

que se desposó con mas de una mujer, y la Escritura menciona este hecho como introducido contra la primera regla.

8. Sin embargo, entre los infieles se hizo costumbre; y después Abrahan y sus descendientes tambien tomaron muchas mujeres. Después es constante por el Deuteronomio que la ley de Moisès permitió al hombre tener dos mujeres, condescendiendo Dios de algun modo con la fragilidad de la naturaleza. Pero siendo conforme á la creacion del hombre y al principio de la sociedad humana, que cada uno se contente con una sola mujer, la ley que así lo establece es laudable, y debe ser recibida en la Iglesia, ni se debe dar una ley contraria, porque Cristo repite (*Matth.* XIX) la sentencia *Erunt duo in carne una*, y recuerda á los hombres cuál debia haber sido el matrimonio, antes de haber degenerado por la fragilidad humana.

9. Pero en algunos casos cabe dispensa sobre este punto. Si un hombre que se halla cautivo fuera de su patria, toma segunda mujer, para conservar ó recobrar su salud; ó si alguno

(*) En el texto francés, tanto de la edicion de 1846, como de la de 1740, no se señala el lugar del Deuteronomio á que se puede aludir aquí: en el texto latino la cita es: 2, l. 1, que conocidamente está errada: podrá ser tal vez el cap. XXI, vers. 15, 16 y 17, en que se habla del hombre que tuviere dos mujeres: pero aunque se entienda *á un tiempo*, lo que no dice el texto, en él no consta el permiso de tenerlas simultáneamente.

prosam: his casibus alteram ducere cum consilio sui Pastoris, non intentione novam legem inducendi, sed suae necessitati consulendi, hunc nescimus qua ratione damnare liceret.

10. Cum igitur aliud sit inducere legem, aliud uti dispensatione, obsecramus Vestram Celsitudinem sequentia velit considerare.

Primò, ante omnia cavendum, ne haec res inducatur in orbem ad modum legis, quam sequendi libera omnium sit potestas. Deinde considerare dignetur Vestra Celsitudo scandalum nimium quod Evangelii hostes exclamaturi sunt nos similes esse Anabaptistis, qui simul plures duxerunt uxores. Item Evangelicos eam sectari libertatem plures simul ducendi, quae in Turcia in usu est.

11. Item Principum facta latius spargi quam privatorum, consideret.

12. Item consideret privatas personas, hujusmodi Principum facta audientes, facile eadem sibi permissae persuadere, prout apparet talia facilè irrepere.

tiene una mujer leprosa, no hallamos ninguna razon para condenarle, si toma otra mujer con consejo de su pastor, siempre que no sea con intencion de introducir una nueva ley, sino para ocurrir á su necesidad.

10. Siendo, pues, dos cosas diferentes introducir una ley nueva, y usar de dispensa de alguna ley, suplicamos á V. A. tenga á bien reflexionar lo que sigue.

Primeramente, se debe cuidar ante todas cosas que la pluralidad de mujeres no se introduzca en el mundo en forma de ley, que todos puedan seguir con entera libertad. Luego, dígnese considerar V. A. el grandísimo escándalo que se daria, pues los enemigos del Evangelio dirian que nos parecemos á los Anabaptistas, que se casan con muchas mujeres á un tiempo, y que los Evangélicos seguimos la libertad que reina en Turquía, de contraer matrimonio con muchas mujeres.

11. Considere tambien V. A. que las acciones de los príncipes se divulgan mas que las de los particulares.

12. Que no bien saben las personas privadas lo que hacen los príncipes, cuando se imaginan que pueden hacer lo mismo, segun se ve que sucede comunmente.

13. Item considerandum Celsitudinem Vestram abundare nobilitate efferi spiritus, in qua multi, ut in aliis quoque terris fit, qui propter amplos proventus, quibus ratione cathedralium beneficiorum perfruuntur, valde Evangelio adversantur. Non ignoramus ipsi magnorum nobilium insulsa dicta; et qualem se nobilitas et subdita ditio erga Celsitudinem Vestram sit praebitura, si publica introductio fiat, haud difficile est arbitrari.

13. Igualmente debe considerar V. A. que en sus Estados hay mucha nobleza altanera, muy opuesta al Evangelio, porque muchos nobles, lo mismo que sucede en otras partes, están disfrutando de unas pingües rentas eclesiásticas: y nosotros no ignoramos las necedades que dicen los mas ilustres de vuestros nobles; y no es difícil conocer cuál seria la disposicion de la nobleza y de los demás súbditos, hácia V. A., si se introduce públicamente semejante novedad.

14. Item Celsitudo Vestra, quae Dei singularis est gratia, apud reges et potentes etiam exteros magno est in honore et respectu: apud quos merito est quod timeat ne haec res pariat nominis diminutionem. Cum igitur hic multa scandala confluant, rogamus Celsitudinem Vestram, ut hanc rem maturo judicio expendere velit.

14. Que V. A., por una gracia particular de Dios, goza de muy alta reputacion en el imperio y en los países extranjeros; y es razon que tema V. A., no se disminuya la consideracion y estimacion que goza en todas partes, si saben que V. A. ha tomado otra mujer además de la que tiene. La multitud de escándalos que se aglomeran con este motivo, nos hace rogar á V. A. que examine el asunto con toda madurez y detenimiento.

15. Illud quoque est verum quod Celsitudinem Vestram omni modo rogamus et hortamur ut fornicationem et adulterium fugiat. Habuimus quoque, ut, quod res est loquamur, longo tempore non parvum moerorem, quod intellexerimus Vestram Celsitudinem ejusmodi im-

15. Tambien rogamos encarecidamente y exhortamos á V. A. á que evite la fornicacion y el adulterio: y para confesar sinceramente la verdad, hemos tenido por mucho tiempo no poco sentimiento por haber llegado á entender que V. A. estaba dominado de tales impurezas,

puritate oneratam, quam divina ultio, morbi aliaque pericula sequi possent.

16. Etiam rogamus Celsitudinem Vestram ne talia extra matrimonium, levia peccata velit aestimare, sicut mundus haec ventis tradere, et parvipendere solet. Verùm Deus impudicitiam saepe severissime punivit; nam poena diluvii tribuitur regentum adulteriis. Item adulterium Davidis est severum vindictae divinae exemplum; et Paulus saepius ait: Deus non irridetur. Adulteri non introibunt in regnum Dei; nam fidei obedientia comes esse debet, ut non contra conscientiam agamus *(I Tim. cap.* II). Si cor nostrum non reprehenderit nos, possumus laeti Deum invocare *(I Joann.* III, et *Rom.* VIII); si carnalia desideria spiritu mortificaverimus, vivemus; si autem secundùm carnem ambulemus, hoc est, si contra conscientiam agamus, moriemur.

17. Haec referimus, ut consideret Deum ob talia vitia non ridere, prout aliqui audaces faciunt, et ethnicas cogitationes animo fovent. Libenter quoque intelleximus Vestram Celsitudi-

las cuales pueden atraer sobre V. A. el castigo del cielo, enfermedades y otros peligros.

16. Tambien rogamos á V. A. no crea que los placeres de la carne fuera del matrimonio son un pecado leve y de poca consideracion, como se figura el mundo; porque Dios ha castigado muchas veces la impudicicia con la mayor severidad; y el castigo del diluvio se atribuye á los adulterios de los poderosos: que el adulterio de David dió lugar á un severo ejemplo de la vindicta divina: que san Pablo dice muchas veces, que nadie se burla impunemente de Dios; y tambien dice que los adúlteros no entrarán en el reino de los cielos. Porque la obediencia debe acompañar á la fe, para no obrar contra nuestra conciencia *(I Tim.* II). Si nuestro corazon no nos reprende de nada, podemos invocar á Dios con alegría *(I Joann* III, y *Rom.* VIII); si con el espíritu mortificáremos los deseos de la carne, vivirémos, pero morirémos si seguimos los impulsos de la carne; esto es, si obramos contra nuestra conciencia.

17. Hemos citado estos pasajes para que vea V. A. que Dios no se rie de estos vicios, como se rien algunos atrevidos, y encierran en su corazon sentimientos paganos. Es verdad

nem ob ejusmodi vitia angi et conqueri. Incumbunt Celsitudini Vestrae negotia totum mundum concernentia. Accedit Celsitudinis Vestrae complexio subtilis, et minime robusta, ac pauci somni, unde meritò corpori parcendum esset, quemadmodum multi alii facere coguntur.

18. Legitur de laudatissimo Principe Scanderbergo, qui multa praeclara facinora patravit contra duos Turcarum Imperatores Amurathem et Mahumetem, et Graeciam, dum viveret, feliciter tuitus est, ac conservavit. Hic suos milites saepius ad castimoniam hortari, auditus est, et dicere: Nullam rem fortibus viris aeque animos demere ac venerem. Item quod si Vestra Celsitudo insuper alteram uxorem haberet, et nollet pravis affectibus et consuetudinibus repugnare, adhuc non esset Vestrae Celsitudini consultum ac prospectum. Oportet unumquemque in externis istis suorum membrorum esse dominum, uti Paulus scribit: Curate ut membra vestra sint arma justitiae. Quare Vestra Celsitudo in consideratione aliarum causarum, nempe scandali, curarum, laborum, ac sollicitudi-

que hemos sabido con satisfaccion, que este vicio causa á V. A. mucha pena y afliccion, y que se queja de verse dominado por él. V. A. tiene que entender en negocios en que está interesado todo el universo: V. A. tiene una complexion delicada y nada robusta: duerme poco: por todo lo cual deberia V. A. conservar sus fuerzas corporales, como otros muchos se ven obligados á hacerlo.

18. Se lee del célebre príncipe Scanderberg, el cual se inmortalizó con sus muchas y grandes hazañas contra dos emperadores turcos, Amurates y Mahomed, y que mientras vivió defendió y preservó á la Grecia de su tiranía, que exhortaba frecuentemente á sus soldados á la castidad, diciéndoles que ninguna cosa era tan perjudicial á los hombres valientes como la sensualidad. Además de que, si después de haberse desposado V. A. con otra mujer no quiere dejar su vida licenciosa, inútil seria el proyecto que V. A. se propone. Es necesario que cada uno domine á su cuerpo en las acciones exteriores, y que haga, segun la éxpresion de san Pablo, que sus miembros sean armas de justicia. Sírvase V. A. reflexionar imparcialmente sobre este asunto, teniendo presente el escándalo, los cuida-

num, et corporis infirmitatis velit hanc rem aequa lance perpendere, et simul in memoriam revocare quod Deus ei ex moderna conjuge pulchram sobolem utriusque sexus dederit, ita ut contentus hac esse possit: quot alii in suo matrimonio debent patientiam exercere ad vitandum scandalum? Nobis non sedet animo Celsitudinem Vestram ad tam difficilem novitatem impellere, aut inducere; nam ditio Vestrae Celsitudinis, aliique nos impeterent quod nobis eo minus ferendum esset, quod ex praecepto divino nobis incumbat matrimonium, omniaque humana ad divinam institutionem dirigere, atque in ea quoad possibile, conservare, omneque scandalum removere.

19. Is jam est mos saeculi, ut culpa omnis in praedicatores conferatur, si quid difficultatis incidat, et humanum cor in summae et inferioris conditionis hominibus instabile, unde diversa pertimescenda.

20. Si autem Vestra Celsitudo ab impudica vita non abstineat, quod dicit sibi impossibile, optaremus Celsitudinem Vestram in meliori statu esse coram Deo, et secura conscientia vivere ad propriae animae salu-

dos, trabajos, sinsabores y enfermedades que hemos indicado á V. A.; y acordarse de que Dios ha dado á V. A. de la Princesa su mujer una prole hermosa de uno y otro sexo, de modo que puede estar satisfecho. ¡Cuántos hay que tienen que ejercitar bien la paciencia en el matrimonio por evitar el escándalo! Nosotros no pensamos impeler ó inducir á V. A. á tan peligrosa novedad, porque nos censurarian vuestros pueblos y otros; lo que seria para nosotros tanto mas sensible, cuanto que de precepto divino nos incumbe arreglar el matrimonio y todas las demás cosas humanas segun la institucion divina, y conservarlas en este estado en cuanto sea posible, y evitar todo género de escándalo.

19. La costumbre de este siglo es culpar á los predicadores cuando ocurre alguna cosa digna de reprenderse. El corazon humano es tan inconstante en las condiciones elevadas como en las mas bajas; y de aquí se pueden temer muchas cosas.

20. En cuanto á lo que V. A. asegura, que no le es posible abstenerse de vivir impúdicamente, desearíamos que V. A. estuviese en mejor estado delante de Dios, y que viviese con una conciencia segura para el

tem, et ditionum ac subditorum emolumentum.

21. Quod si denique Vestra Celsitudo omnino concluserit adhuc unam conjugem ducere, judicamus id secreto faciendum, ut superius de dispensatione dictum, nempe ut tantum Vestrae Celsitudini, illi personae, ac paucis personis fidelibus constet Celsitudinis Vestrae animus et conscientia sub sigillo confessionis. Hinc non sequuntur alicujus momenti contradictiones aut scandala. Nihil enim est inusitati Principes concubinas alere; et quamvis non omnibus è plebe constaret rei ratio, tamen prudentiores intelligerent, et magis placeret haec moderata vivendi ratio, quam adulterium et alii belluini et impudici actus; nec curandi aliorum sermones, si recte cum conscientia agatur. Sic et in tantum hoc approbamus: nam quod circa matrimonium in lege Moïsis fuit permissum, Evangelium non revocat, aut vetat, quod externum regimen non immutat, sed adfert aeternam justitiam, et aeternam vitam, et orditur veram obedientiam erga Deum, et conatur corruptam naturam reparare.

22. Habet itaque Celsitudo

bien de su alma y buen ejemplo de sus súbditos.

21. Pero en fin, si V. A. está absolutamente resuelto á desposarse con otra mujer mas, nos parece que debe hacerlo secretamente, como hemos dicho arriba hablando de la dispensa; es decir, que lo sepan solamente la persona con quien V. A. se despose, y otras pocas personas fieles, bajo el sigilo de confesion. No hay que temer en esto contradicciones ni escándalo considerable; porque no es ninguna cosa inusitada que los príncipes mantengan concubinas; y aunque el pueblo no supiese la verdad del hecho, los mas ilustrados la sospecharian, y siempre pareceria mejor este modo moderado de vivir que el adulterio y las demás acciones impúdicas y brutales. No se debe hacer caso de lo que digan, si se obra con conciencia recta. De este modo y con estas condiciones lo aprobamos, porque el Evangelio no ha revocado ni prohibido lo que estaba permitido por la ley de Moisés, con respecto al matrimonio. No ha mudado el régimen exterior, solamente añade la justicia y la vida eterna; enseña el verdadero modo de obedecer á Dios, y procura reparar la corrupcion de la naturaleza.

22. Aquí tiene, pues, V. A.

Vestra non tantum omnium nostrum testimonium in casu necessitatis, sed etiam antecedentes nostras considerationes, quas rogamus ut Vestra Celsitudo tanquam laudatus, sapiens, et christianus Princeps velit ponderare. Oramus quoque Deum, ut velit Celsitudinem Vestram ducere ac regere ad suam laudem, et Vestrae Celsitudinis animae salutem.

23. Quod attinet ad consilium hanc rem apud Caesarem tractandi, existimamus illum adulterium inter minora peccata numerare; nam magnopere verendum, illum, Papistica, Cardinalitia, Italica, Hispanica, Sarracenica imbutum fide, non curaturum Vestrae Celsitudinis postulatum, et in proprium emolumentum vanis verbis substentaturum, sicut intelligimus perfidum ac fallacem virum esse, morisque Germanici oblitum.

24. Videt Celsitudo Vestra ipsa quod nullis necessitatibus christianis sincere consulit. Turcam sinit imperturbatum, excitat tantum rebelliones in Germania, ut Burgundicam potentiam efferat. Quare optandum ut nulli christiani principes illius infidis machinationibus se misceant. Deus conservet Vestram Celsitudinem. Nos ad servien-

no solamente la aprobacion de todos nosotros, en caso de necesidad, del objeto de sus deseos, sino tambien las reflexiones que se nos han ocurrido, las cuales suplicamos á V. A. que las pese en su ánimo, como príncipe virtuoso, sabio y cristiano: tambien pedimos á Dios que guie y dirija á V. A. para su mayor gloria, y para el bien espiritual de V. A.

23. En cuanto al pensamiento de tratar este asunto con el Emperador, nos parece que este Príncipe reputa el adulterio por uno de los menores pecados; y como su fe es la misma que la del Papa, la de los cardenales, italianos, españoles y sarracenos, es muy de temer que se ria de la pretension de V. A., y que para hacer su negocio entretenga á V. A. con buenas palabras, segun lo pérfido y falaz que sabemos que es, y extraño enteramente al carácter aleman.

24. V. A. mismo está viendo que no procura ningun alivio á los males de la cristiandad. No hostiliza al Turco, y solo excita levantamientos en Alemania con el fin de aumentar el poder de la casa de Borgoña. Por lo cual es de desear que ningun príncipe cristiano se asocie á sus desleales manejos. Dios conserve á V. A. Nosotros estamos

dum Vestrae Celsitudini sumus promptissimi. Datum Witembergae die mercurii post festum Sancti Nicolai, 1539.

Vestrae Celsitudinis parati ac subjecti servi,

MARTINUS LUTHER.
PHILIPPUS MELANCTON.
MARTINUS BUCERUS.
ANTONIUS CORVINUS.
ADAM.
JOANNES LENINGUE.
JUSTUS VINTFERTE.
DIONISIUS MELANTHER.

Ego Georgius Nuspicher, accepta, à Caesare potestate, Notarius publicus et Scriba, testor hoc meo chirographo publice, quod hanc copiam ex vero et inviolato originali propria manu à Philippo Melanctone exarato, ad instantiam et petitionem mei clementissimi domini et principis Hassiae ipse scripserim, et quinque foliis numero excepta inscriptione complexus sim, etiam omnia proprie et diligenter auscultarim et contulerim, et in omnibus cum originali et subscriptione nominum concordet. De qua re iterum testor propria manu.

GEORGIUS NUSPICHER, Notarius.

prontísimos á servirle. Fecho en Vitemberg el miércoles después de la fiesta de san Nicolás, el año de 1539.

Humildes y obedientes servidores de V. A.,

MARTIN LUTERO.
FELIPE MELANCTON.
MARTIN BUCERO.
ANTONIO CORVINO.
ADAM.
JUAN LENINGUE.
JUSTO VINTFERTE.
DIONISIO MELANTHER.

Yo Gorge Nuspicher, notario y escribano público con nombramiento del Emperador, por el presente doy públicamente fe, de que he sacado esta copia del verdadero y fielmente conservado original, escrito de la propia mano de Felipe Melancton; y la he sacado á peticion del serenísimo Príncipe de Hesse, extendiéndola en cinco hojas sin la portada, examinando y comparando todo su contenido con exactitud y esmero, y hallándola conforme con el original en todo, y en las firmas. De lo cual vuelvo á dar testimonio, firmándolo con mi propia mano.

JORGE NUSPICHER, Notario.

Instrumentum copulationis Philippi landgravii et Margaretae de Saal.

In nomine Domini. Amen.

Notum sit omnibus et singulis qui hoc publicum instrumentum vident, audiunt, legunt, quod anno post Christum natum 1540 die mercurii 4. mensis martii post meridiem circa secundam circiter, indictionis anno 13. potentissimi et invictissimi Romanorum Imperatoris Caroli Quinti clementissimi nostri Domini anno regiminis 21. coram me infrascripto Notario et teste, Rotemburgi in arce comparuerint Serenissimus Princeps et Dominus Philippus Landgravius Comes in Catznelenbogen, Dietz, Ziengenhain, et Nidda, cum aliquibus Suae Celsitudinis consiliariis ex una parte; et honesta ac virtuosa virgo Margareta de Saal cum aliquibus ex sua consanguinitate ex altera parte, illa intentione et voluntate coram me publico Notario ac teste publice confessi sunt ut matrimonio copulentur: et postea ante memoratus meus clementissimus Dominus et Princeps Landgravius Philippus per reverendissimum dominum Dyonisium Melandrum, Suae Celsitudinis concionatorem, curavit proponi ferme hunc sensum. Cum omnia

Contrato de matrimonio de Felipe landgrave de Hesse con Margarita de Saal.

En el nombre de Dios. Amen.

Sepan todos y cada uno de los que vean, oigan ó lean este documento público, como en el año de 1540 del nacimiento de Cristo, el miércoles dia 4 del mes de marzo, dos horas ó cerca, después del mediodia, el año 13 de la indiccion, y el 21 del reinado del poderosísimo é invictísimo emperador de romanos Carlos V, nuestro muy clemente señor, comparecieron ante mí el notario y testigo que firma, en el alcázar de Rotemburgo, el serenísimo príncipe y señor Felipe, landgrave, conde de Catznelenbogen, de Dietz, de Ziengenhain, y de Nidda, con algunos consejeros de S. A. por una parte; y por otra la honesta y virtuosa doncella Margarita de Saal, con algunos de sus parientes; con la intencion y voluntad que declararon públicamente ante mí el notario público y testigo, de unirse en matrimonio: y en seguida el mencionado mi clementísimo señor y príncipe landgrave Felipe hizo que el muy reverendo Dionisio Melander, predicador de S. A. propusiese lo que sigue: Como todas las cosas están patentes á

aperta sint oculis Dei, et homines pauca lateant, et Sua Celsitudo velit cum nominata virgine Margareta matrimonio copulari, etsi prior Suae Celsitudinis Conjux adhuc sit in vivis, ut hoc non tribuatur levitati et curiositati, ut evitetur scandalum, et nominatae virginis et illius honestae consanguinitatis honor et fama non patiatur; edicit Sua Celsitudo hic coram Deo, et in suam conscientiam et animam, hoc non fieri ex levitate aut curiositate, nec ex aliqua vilipensione juris et superiorum, sed urgeri aliquibus gravibus et inevitabilibus necessitatibus conscientiae et corporis, adeo ut impossibile sit sine alia superinducta legitima conjuge corpus suum et animam salvare. Quam multiplicem causam etiam Sua Celsitudo multis perdoctis, piis, prudentibus et christianis praedicatoribus antehac indicavit, qui etiam consideratis inevitabilibus causis, id ipsum suaserunt ad Suae Celsitudinis animae et conscientiae consulendum. Quae causa et necessitas etiam serenissimam Principem Christianam Ducissam Saxoniae Suae Celsitudinis primam legitimam conjugem, utpote alta principali prudentia et pia mente praeditam movit, ut Suae Celsitudinis, tanquam dilectissimi mariti animae et corporis servi-

los ojos de Dios, y pocas se ocultan á los hombres, y S. A. quiere contraer matrimonio con la referida doncella Margarita, aunque vive todavía la primera mujer de S. A., para que esto no se atribuya á ligereza y curiosidad, para evitar el escándalo, y para que no padezca el honor y la fama de dicha doncella y de su honestísima familia; S. A. declara aquí delante de Dios, y sobre su alma y su conciencia, que no la toma por mujer, por ligereza ó curiosidad, ni por ningun desprecio del derecho ni de los superiores, sino que se ve precisado á ello por ciertas graves é inevitables necesidades de conciencia y del cuerpo, de modo que le es imposible salvar su vida y su alma, si no añade otra legítima mujer á la que ya tiene. Que S. A. ha manifestado todo esto á muchos predicadores muy doctos, devotos, prudentes y cristianos, los cuales le han aconsejado este doble matrimonio para la tranquilidad de su conciencia y el bien de su alma. Que esta misma causa y necesidad ha movido tambien á la serenísima princesa Cristina, duquesa de Sajonia, primera mujer legítima de S. A., segun es grande su prudencia, y la religiosidad que la distingue, á consentir voluntariamente en ello, á fin de hacer un bien al

ret, et honor Dei promoveretur, ad gratiose consentiendum. Quemadmodum Suae Celsitudinis haec super relata syngrapha testantur; et ne cui scandalum detur eo quod duas conjuges habere moderno tempore sit insolitum; etsi in hoc casu christianum et licitum sit, non vult Sua Celsitudo publice coram pluribus consuetas ceremonias usurpare, et palam nuptias celebrare cum memorata virgine Margareta de Saal; sed hic in privato et silentio, in praesentia subscriptorum testium volunt invicem jungi matrimonio. Finito hoc sermone, nominati Philippus et Margareta sunt matrimonio juncti, et unaquaeque persona alteram sibi desponsam agnovit, et acceptavit, adjuncta mutuae fidelitatis promissione in nomine Domini. Et ante memoratus Princeps ac Dominus ante hunc actum me infrascriptum Notarium requisivit, ut desuper unum aut plura instrumenta conficerem, et mihi etiam tanquam personae publice verbo ac fide Principis addixit et promisit se omnia haec inviolabiliter semper ac firmiter servaturum, in praesentia reverendorum praedoctorum dominorum M. Philippi Melanctonis, M. Martini Buceri, Dionysii Melandri, etiam in praesentia strenuorum ac praestantium

alma y al cuerpo de S. A. su muy caro esposo, y para mayor gloria de Dios, segun que así lo declara esta Princesa en un papel firmado de su mano. Y para que nadie se escandalice por esto, á causa de no estar en uso en los tiempos modernos el tener dos mujeres, aunque en el caso presente es un hecho cristiano y lícito; no quiere S. A. celebrar estas bodas públicamente y delante de muchas personas, con la misma Margarita de Saal, ni que se guarden las ceremonias acostumbradas; sino que uno y otro quieren unirse en matrimonio aquí en secreto y en silencio, en presencia de los testigos que firman. Concluido este discurso los referidos Felipe y Margarita se unieron en matrimonio, reconociéndose y aceptándose por esposo y esposa, y prometiéndose una fidelidad recíproca en el nombre de Dios. Y el mismo Príncipe y señor me requirió á mí el infrascrito notario, para que extendiese una ó muchas copias de este contrato, y tambien bajo la palabra y fe de Príncipe me ha prometido á mí, como persona pública, guardar todo lo dicho siempre, firme é inviolablemente, hallándose presentes los reverendos y muy doctos señores Felipe Melacton, Martin Bucero, Dionisio Melander,

Eberhardi de Than Electoralis consiliarii, Hermanni de Malsberg, Hermanni de Hundelshausen, Domini Joannis Fegg cancellariae, Rodolphi Schenck, ac honestae ac virtuosae dominae Annae natae de Miltiz, viduae defuncti Joannis de Saal memoratae sponsae matris, tanquam ad hunc actum requisitorum testium.

Et ego Balthasar Rand de Fulda, postetate Caesaris Notarius publicus, qui huic sermoni, instructioni, et matrimoniali sponsioni, et copulationi cum supra memoratis testibus interfui, et haec omnia et singula audivi et vidi, et tanquam Notarius publicus requisitus fui, hoc instrumentum publicum mea manu scripsi et subscripsi, et consueto sigillo munivi in fidem et testimonium.

Balthasar Rand.

y tambien los ilustres y valientes Eberardo de Than, consejero de S. A. E. de Sajonia, Herman de Malsberg, Herman de Hundelshausen, el señor Juan Fegg de la cancelaría, Rodolfo Schenck, y la honesta y virtuosa señora Ana de la casa de Miltiz, viuda del difunto Juan de Saal, y madre de la esposa, todos en cualidad de testigos buscados para la validacion de este acto.

Y yo Baltasar Rand de Fulda, notario público imperial, que asistí á este discurso, á la instruccion, á los esponsales y á la celebracion de este matrimonio, juntamente con los testigos arriba nombrados, y oí y ví todas estas cosas, como notario público requerido para el efecto, escribí y firmé con mi propia mano el presente instrumento, poniéndole el sello acostumbrado, para que sirva de fe y testimonio.

Baltasar Rand.

LIBRO SÉPTIMO.

NOTICIA DE LAS VARIACIONES Y DE LA REFORMA DE INGLATERRA EN EL REINADO DE ENRIQUE VIII, DESDE EL AÑO DE 1529 HASTA EL DE 1547, Y EN TIEMPO DE EDUARDO VI, DESDE 1547 HASTA 1553, CON LA HISTORIA DE CRANMER HASTA SU MUERTE, ACAECIDA EL AÑO DE 1556.

RESÚMEN.

La Reforma anglicana digna de condenarse, aun segun la Historia de Mr. Burnet. Divorcio de Enrique VIII. Su irritacion contra la Santa Sede. Su primado eclesiástico. Principios y progreso de este dogma. Fuera de este punto la fe católica permanece en su integridad en Inglaterra. Decision de fe de Enrique. Sus seis artículos. Historia de Tomás Cranmer, arzobispo de Cantorberi, autor de la Reforma anglicana: sus bajezas, su corrupcion, su hipocresía. Sus sentimientos vergonzosos sobre la jerarquía. Conducta de los supuestos reformadores, y en particular de Tomás Cromvel, vicegerente del rey en lo espiritual. La de Ana de Boulen, contra quien se declaró la venganza divina. Increible ceguedad de Enrique por todo el curso de su vida. Su muerte. Menor edad de su hijo Eduardo VI. Mudanse los decretos de Enrique. Solo permanece el primado eclesiástico del rey. Llévase hasta unos excesos que avergüenzan á los Protestantes. La Reforma de Cranmer se apoya en esta base. Es mirado el rey como árbitro de la fe. La antigüedad despreciada. Variaciones continuas. Muerte de Eduardo VI. Atentado de Cranmer y de otros contra la reina María, su hermana. Restablécese la religion católica. Vergonzoso fin de Cranmer. Algunas observaciones particulares sobre la Historia de Mr. Burnet, y sobre la Reforma anglicana.

I. — *Muerte de Enrique VIII, rey de Inglaterra: desde entonces se cuenta el principio y curso de la Reforma anglicana.*

(1547). A la muerte de Lutero se siguió bien pronto otra que causó grandes mutaciones en la Religion. Fue la de Enrique VIII, quien después de haber dado tan buenas esperanzas en los primeros años de su reinado, hizo un uso tan malo de las raras cualidades de espíritu y de cuerpo que Dios le habia dado. Nadie ignora los extravíos de este Príncipe, ni la ceguedad en que cayó por sus malhadados amores, ni cuánta sangre derramó después que se aban-

donó á esta pasion, ni las consecuencias espantosas de sus matrimonios, cási todos funestos á las que se desposaron con él. Tambien se sabe por qué motivo de un príncipe muy católico se hizo autor de una nueva secta, igualmente detestada de los Católicos que de los Luteranos y Sacramentarios. Habiendo reprobado la Santa Sede el divorcio, después de veinte y cinco años de matrimonio con Catalina de Aragon, viuda de su hermano Arthus, y el matrimonio que contrajo con Ana de Boulen; no solamente se levantó contra la autoridad de la Silla que le condenaba, sino que tambien, por una empresa inaudita hasta entonces entre los Cristianos, se declaró jefe de la iglesia anglicana tanto en lo temporal como en lo espiritual; y desde aquí empieza la Reforma anglicana, de la cual se nos ha dado hace algunos años una historia tan ingeniosa, y al mismo tiempo tan llena de veneno contra la Iglesia católica.

II. — *Nos fundamos en la Historia de M. Burnet: magníficas palabras de este doctor sobre la Reforma anglicana.*

El Dr. Gilbert Burnet, que es el autor de esta historia, nos echa en cara desde el prólogo, y en todo el curso de su obra, que nos hemos aprovechado demasiado de la conducta de Enrique VIII y de los primeros reformadores de Inglaterra. Se queja sobre todo de Sandero, historiador católico, á quien acusa de haber inventado hechos atroces, con el fin de hacer odiosa la Reforma anglicana. Estas quejas se vuelven en seguida contra nosotros y contra la doctrina católica. «Una Religion, dice [1], fun-«dada en la falsedad, y elevada sobre la impostura, puede sos-«tenerse por los mismos medios que le han dado el nacimiento.» Todavía lleva mas adelante el ultraje, diciendo: «El libro de «Sandero puede muy bien ser útil á una Iglesia, que hasta aho-«ra no se ha engrandecido sino con falsedades y con fraudes pú-«blicos.» Tan negros como son los colores con que nos pinta á nosotros, tan brillantes y pomposas son las galas con que adorna á su iglesia. «La Reforma, prosigue, ha sido una obra de luz: no «hay necesidad del auxilio de las sombras, para que resalte su «esplendor: y si se quiere hacer su apología, basta escribir su «historia.» Muy buenas palabras: no se emplearian mas magníficas, aun cuando en las novedades religiosas de Inglaterra se

[1] Refut. de Sand. t. I, p. 545.

intentase hacernos ver la misma santidad que acompañó al cristianismo naciente. Consideremos, pues, una vez que así lo quiere, esta historia que solo con su sencillez justifica la Reforma. No tenemos necesidad de un Sandero, nos basta Mr. Burnet para conocer bien lo que es esta obra de luz; y la serie sola de los hechos que refiere este diestro defensor de la Reforma anglicana, basta para darnos una idea exacta de ella. Y si la Inglaterra halla en esta relacion señales manifiestas de la cegueded que Dios derrama algunas veces sobre los reyes y los pueblos, que no se queje de mí, porque yo no hago mas que seguir una historia que su Parlamento en cuerpo ha honrado con una aprobacion tan auténtica [1]; pero que adore los ocultos juicios de Dios, que no ha dejado llegar los errores de esta sabia é ilustre nacion hasta un exceso tan visible, sino para darla medios mas fáciles de reconocerse.

III. — *Primer hecho confesado: que la Reforma la empezó un hombre desechado igualmente por todos los partidos.*

El primer hecho importante que noto en Mr. Burnet es el que adelanta desde el prólogo, y repite después en todo su libro: y es que cuando Enrique VIII comenzó la Reforma «parece que en «todo aquello solo se proponia intimidar á la corte de Roma, y «estrechar al Papa á que accediese á su deseo: porque en su «corazon siempre siguió las opiniones mas extravagantes de la «Iglesia romana, tales como la transustanciacion y las demás «corrupciones del sacrificio de la misa: así murió mas bien en «esta comunion que en la de los Protestantes.» Aunque así lo dice Mr. Burnet, nosotros no aceptamos la comunion de este Príncipe que al parecer nos ofrece; y pues que le repele de la suya, resulta desde luego de este hecho, que el autor de la Reforma anglicana, y el que, á decir verdad, asentó su verdadero fundamento en el odio que inspiró á su nacion contra el Papa y contra la Iglesia romana, es un hombre igualmente excluido y anatematizado de todos los partidos.

IV. — *Cuál fue la fe de Enrique VIII, autor de la Reforma.*

Lo que hay aquí mas notable es, que este Príncipe no se contentó con creer en su corazon y profesar con la boca todos estos

[1] Ext. des Reg. de la Chambre des Seign. et des Com. du 3 Janvier 1681, 23 Dec. 1680 et 5 Janv. 1681, á la cabeza del t. II de l'hist. de Burn.

puntos de creencia, que Mr. Burnet llama las mayores y mas extravagantes de nuestras corrupciones; sino que las dió por ley á toda la iglesia anglicana, «en su nueva cualidad de jefe supre-«mo de esta iglesia bajo la autoridad de Jesucristo.» Los hizo aprobar por todos los obispos y por todos los parlamentos, es decir, por todos los tribunales, en lo cual consiste todavía en el dia, en la Reforma anglicana, el supremo grado de autoridad eclesiástica. Los hizo firmar y poner en práctica por toda la Inglaterra, por los Cromvel, por los Cranmer, y por todos los demás héroes de Mr. Burnet, que siendo Luteranos ó Zuinglianos en el corazon, y deseando establecer el nuevo Evangelio, asistian sin embargo ordinariamente á la misa, como al culto público que se daba á Dios, ó la decian ellos mismos; y en una palabra, practicaban todo lo demás de la doctrina y del servicio recibido en la Iglesia, á pesar de su conciencia y de su religion.

V. — *Cuáles fueron los instrumentos de que se valió Enrique VIII en la Reforma: Cromvel su vicegerente en lo espiritual.*

Tomás Cromvel fue á quien el Rey instituyó su vicario general en lo espiritual el año de 1535 inmediatamente después de su condenacion, y á quien, el año de 1536 hizo su vicegerente en su cualidad de jefe supremo de la iglesia [1], poniéndole de este modo al frente de todos los negocios eclesiásticos, y de todo el órden sagrado, aunque no era, ni fue nunca mas que un simple lego.

Todavía no se habia visto esta dignidad en la lista de los empleos de Inglaterra, ni en la de los oficios del imperio, ni en ningun reino cristiano; y Enrique VIII presentó por primera vez á la Inglaterra y al mundo cristiano, un Milord vicegerente, y un Vicario general del rey en lo espiritual.

VI. — *Tomás Cranmer es el héroe de Mr. Burnet.*

El íntimo amigo de Cromvel, y el que dirigió el proyecto de la Reforma anglicana, fue Tomás Cranmer, arzobispo de Cantorberi. Este es el gran héroe de Mr. Burnet. Abandona á Enrique VIII por sus escándalos y crueldades demasiado sabidas; pero conoció que si hacia otro tanto con Cranmer, á quien reputa como autor

[1] Burn. hist. t. I, p. 244.

de la Reforma, seria darnos desde luego una idea muy mala de toda esta obra. Se extiende, pues, mucho en las alabanzas de aquel prelado, y no contento con admirar en todo su moderacion, piedad y prudencia, no teme hacerle tanto ó mas irreprensible que san Atanasio y san Cirilo, y de un mérito tan singular que *acaso ningun prelado de la Iglesia tuvo cualidades mas excelentes ni menos defectos.* [1].

VII. — *Los héroes de Mr. Burnet no siempre son, segun él mismo, hombres de gran probidad: lo que refiere de Montluc, obispo de Valencia.*

Es verdad que no hay que fiarse mucho en las alabanzas que Mr. Burnet prodiga á los héroes de la Reforma; prueba de ello, las que dió á Montluc obispo de Valencia. «Este era, dice, uno «de los ministros mas sabios de su siglo, siempre moderado en «las deliberaciones que tocaban á la conciencia; lo que le hizo «sospechoso de herejía. Toda su vida tiene el carácter de un gran- «de hombre, y nada habria sobre que reprenderle, sino la adhe- «sion inviolable que tuvo por tantos años á la reina Catalina de «Médicis [2].»

El crímen sin duda no era muy grave, pues que se lo debia todo á esta Princesa, la cual por otra parte era su Reina, hermana y madre de sus reyes, y siempre unida con ellos: de modo que este Prelado, en quien *solo se puede vituperar* el haber sido tan fiel á su bienhechora, debe ser, segun Mr. Burnet, uno de los hombres de su siglo mas exentos de toda reconvencion. Pero no tomemos al pié de la letra los elogios que nuestros reformados dan á los héroes de su secta. El mismo Mr. Burnet, en el mismo libro en que ensalza tanto á Montluc, habla de esta manera [3]: «Este obispo ha sido célebre, pero tuvo sus defectos.» Después de lo que habia dicho de él, era de creer que estos defectos serian unos defectos leves; pero acabemos de oirle, y verémos que estos defectos no fueron mas que *haber hecho los mayores esfuerzos por corromper á la hija de un señor de Irlanda, que le habia recibido en su casa;* haber tenido consigo *una cortesana inglesa á quien estaba manteniendo;* verémos que habiendo bebido sin reflexion esta desgraciada el precioso bálsamo que habia regalado Soliman al Prelado, *se arrebató este con tanto exceso, que sus gritos dispertaron á toda la gente de la casa, la cual presenció sus extremos y su incontinencia.*

[1] Prol. hácia el fin. — [2] II part. lib. I, p. 128. — [3] Ibid. p. 312.

Estos son los pequeños defectos de un Prelado cuya vida entera *tiene los caractéres de un grande hombre*. La Reforma, ó poco delicada en cuanto á la virtud, ó indulgente con sus héroes, les perdona fácilmente semejantes abominaciones: y si por haber tenido Montluc nada mas que una ligera tintura de reforma, es un hombre cási irreprensible, á pesar de estos crímenes tan graves, no hay que admirarse de que Cranmer, que fue tan gran reformador, mereciese tantos elogios.

Así, sin dejarnos sorprender por los elogios con que ensalza Mr. Burnet á sus reformados, y especialmente á Cranmer, formemos la historia de este Prelado ateniéndonos á los hechos que de él refiere este historiador, su perpetuo admirador, y veamos al mismo tiempo qué espíritu presidió al proyecto de la Reforma.

VIII. — *Cranmer, luterano segun Mr. Burnet. Cómo obtuvo el favor del Rey y de Ana Bolena.*

(1529, 1530). Desde el año de 1529 Tomás Cranmer se habia puesto á la cabeza del partido que favorecia el divorcio con Catalina, y el matrimonio del Rey con Ana de Boulen [1]. En el año de 1530 compuso un libro contra la legitimidad del matrimonio de Catalina, y se puede conocer cuánto le congraciaria este paso con un príncipe, cuya pasion dominante lisonjeaba. Desde entonces empezaron á mirarle en la corte como un favorito, designándole como sucesor del cardenal Volsey en el crédito para con el Monarca. Cranmer estaba y estuvo desde entonces *adherido á las opiniones de Lutero* [2], y como dice Mr. Burnet, era *el mas estimado* de los que las habian abrazado [3]. «Ana de Boulen, prosigue este autor, tambien habia recibido alguna tintura de esta «doctrina;» y en lo sucesivo la presenta siempre unida á la opinion de los que él llama reformadores: por reformadores se deben entender siempre los enemigos, ú ocultos ó declarados de la misa y de la doctrina católica. «Todos los del mismo partido, «añade [4], se declararon en favor del divorcio.» Aquí tenemos las secretas relaciones de Cranmer y de sus adherentes con la querida de Enrique; y estos son los fundamentos del crédito de este nuevo confidente, y los principios de la Reforma de Inglaterra. El desgraciado Príncipe, que nada sabia de estas intimidades y de estos designios, se aunaba él mismo insensiblemente con los

[1] Burn. t. I, lib. I, p 123. — [2] Ibid. 132. — [3] Ibid. 135. — [4] Ibid.

enemigos de la fe, que hasta entonces habia defendido tan bien, y los cuales por medio de sus tramas secretas le hacian servir sin advertirlo al proyecto de destruirla.

IX. — *Cranmer, enviado á Roma para el divorcio, es nombrado allí penitenciario del Papa: se casa, aunque era sacerdote, pero en secreto.*

Cranmer fue enviado á Italia y á Roma para el asunto del divorcio; y supo disimular tan completamente sus errores, que el Papa le nombró su penitenciario [1], lo que prueba que era sacerdote, y aceptó aquel cargo, aunque era luterano en todo y por todo. De Roma pasó á Alemania á visitar á sus buenos amigos los Protestantes, y entonces fue cuando se casó con una hermana de Osiandro. Dícese que la habia seducido, y que le precisaron á casarse con ella [2]; pero yo no aseguro estos hechos escandalosos, mientras no los tenga bien averiguados por el testimonio de los autores del partido, ó en todo caso no sospechosos. En cuanto al casamiento, el hecho es constante. Estos señores, á pesar de los cánones y de la profesion que han hecho de continencia, están acostumbrados á mirar estos matrimonios como lícitos y honestos. Pero Enrique no era de este parecer, y detestaba á los sacerdotes que se casaban. Cranmer habia sido ya expulsado del colegio de Cristo en Candbrige á causa de un primer matrimonio que habia contraido. El segundo que contrajo siendo sacerdote, hubiera empeorado mucho su suerte, porque segun los cánones hubiera sido excluido de este sagrado órden por un segundo matrimonio contraido en el sacerdocio. Los reformadores se mofaban en su corazon, así de sus votos como de los sagrados cánones; pero por temor de Enrique, fue necesario tener oculto este matrimonio; y aquel gran Reformador empezó por engañar á su señor en una materia tan importante.

X. — *Canmer nombrado arzobispo de Cantorberi toma las bulas del Papa, aunque casado y luterano.*

Cuando estaba en Alemania el año de 1533, vacó el arzobispado de Cantorberi por muerte de Varham. El rey de Inglaterra nombró para aquel arzobispado á Cranmer que aceptó el nombramiento. El Papa, que no conocia en él ningun otro error mas que el de sostener la nulidad del matrimonio de Enrique, cosa enton-

[1] Burn. t. I, lib. I, p. 136, 141. — [2] Ibid. p. 145

ces bastante indecisa, le dió sus bulas [1]. Cranmer las recibió, y no temió mancharse recibiendo, como se hablaba en el partido, el carácter de la bestia.

XI. — *Consagracion de Cranmer; profesion de sumision al Papa; su protestacion; su hipocresía.*

En su consagracion, y antes de proceder á la ordenacion, hizo el juramento de fidelidad al Papa, que hacia algunos siglos se acostumbraba hacer. No lo hizo sin escrúpulo, al decir de Mr. Burnet; pero Cranmer, que á todo se acomodaba, todo lo salvó protestando que con este juramento de ninguna manera pretendia eximirse de las obligaciones de su conciencia ni de las que tenia para con el Rey y el Estado. Protesta en sí misma bien inútil: porque ¿quién de nosotros se compromete por este juramento á cosa ninguna que sea contraria á su conciencia, ó al servicio del Rey y de sus Estados? Léjos de pretender perjudicar á ninguna de estas cosas, se expresa aun en este juramento, que se le hace sin perjuicio de los derechos de su órden, *salvo ordine meo* [2]. La sumision que se jura al Papa en cuanto á lo espiritual, es de otro órden que la que se debe naturalmente á su príncipe en las cosas temporales; y sin protestar jamás, siempre hemos comprendido muy bien, que la una en nada perjudica á la otra. Pero, en fin, ó este juramento es un engaño, ú obliga á reconocer la potestad espiritual del Papa. Luego el nuevo arzobispo la reconoció, aunque no creia en ella. Mr. Burnet confiesa que este expediente *era poco conforme con la sinceridad de Cranmer* [3]; y para atenuar, cuanto pudiese, la criminalidad de este disimulo, añade un poco después: «Si esta conducta no fue segun las reglas mas austeras de «la sinceridad, á lo menos no se ve en ella ninguna superche«ría.» ¿Pues qué se llama superchería? ¿La hay mas grande que jurar lo que no se cree, y prepararse los medios de eludir su juramento por medio de una protesta concebida en términos tan vagos? Pero Mr. Burnet no nos dice que Cranmer, que fue consagrado con todas las ceremonias del pontifical, además de este juramento, cuya fuerza se proponia eludir, hizo otras declaraciones, contra las cuales no reclamó: como de *recibir con sumision las tradiciones de los Padres, y las constituciones de la santa Silla apostólica; prestar obediencia á san Pedro en la persona del Papa su Vicario y de*

[1] Burn. t. I, lib. II, p. 189. — [2] Pontif. Rom. in consec. Ep. — [3] Burn. ibid. 290.

sus sucesores segun la autoridad canónica, y guardar castidad [1], lo que en la intencion de la Iglesia, expresamente declarada desde que se recibe el subdiaconado, lleva consigo el celibato y la continencia. Esto es lo que no nos dice Mr. Burnet. Tampoco nos dice que Cranmer dijo la misa segun costumbre con su consagrante. Cranmer tambien debia protestar contra este acto, y contra todas las misas que dijo oficiando en su iglesia, por lo menos durante todo el reinado de Enrique VIII, es decir, por espacio de treinta años cumplidos. Mr. Burnet no nos dice todas estas bellas acciones de su héroe. No nos dice que ordenando sacerdotes, como los ordeno sin duda, habiendo sido tantos años arzobispo, los ordenó segun los términos del pontifical, en que Enrique no mudó nada, como tampoco en la misa. Les dió, pues, el poder *de convertir por su santa bendicion el pan y el vino en el cuerpo y sangre de Jesucristo, de ofrecer el sacrificio, y decir la misa así por los vivos como por los difuntos* [2]. Mucho mas importante hubiera sido protestar contra tantos actos tan contrarios al luteranismo, que contra el juramento de obedecer al Papa. Pero una protesta contra el primado del Papa no ofendia á Enrique VIII; mas este príncipe no hubiera tolerado las otras, y de aquí provenia el disimulo de Cranmer. Aquí le tienen ustedes, todo á un tiempo, luterano, casado, ocultando su matrimonio, arzobispo segun el pontifical romano, sumiso al Papa, cuya potestad aborrecia en su corazon, diciendo misa en la que no creia, y dando la potestad de decirla; y sin embargo, segun Mr. Burnet, un segundo Atanasio, un segundo Cirilo, uno de los prelados mas perfectos que hubo jamás en la Iglesia. ¿Qué idea se nos quiere dar no solamente de san Atanasio y de san Cirilo, sino tambien de san Basilio, de san Ambrosio, de san Agustin, y en una palabra de todos los Santos, si no tienen ni mas buenas cualidades, ni menos defectos que un hombre que estuvo practicando por tanto tiempo lo que él creia ser el colmo de la abominacion y del sacrilegio? Así se ciegan los hombres en la nueva Reforma, y así las tinieblas, de que está cubierto el entendimiento de los reformadores, se esparcen todavía en el dia sobre sus defensores.

[1] Pontif. Rom. in consec. Episc. — [2] Pontif. Rom. in ordin Presbyt

XII. — *Reflexion sobre la supuesta moderacion de Cranmer.*

Mr. Burnet dice, que su Arzobispo hizo lo que pudo por no aceptar aquella eminente dignidad, y se admira de su moderacion. No quiero yo disputar á los mayores enemigos de la Iglesia ciertas virtudes morales que se hallan hasta en los filósofos y paganos, pero que no han sido en los herejes mas que un lazo de Satanás para prender á los débiles, y una parte de la hipocresía que los seduce. Pero Mr. Burnet tiene demasiado talento para no conocer que Cranmer, que tenia á su favor á Ana Bolena, de quien el Rey estaba tan prendado; que hacia cuanto se podia desear por favorecer los nuevos amores de este Príncipe, y que después de haberse declarado contra el matrimonio de Catalina, se hacia necesario para romperle, sabia muy bien que Enrique no podia nombrar un arzobispo mas favorable para él: de suerte que nada le era mas fácil que ser arzobispo rehusando serlo, y añadir al honor de tan grande prelacía el de la moderacion.

XIII. — *Cranmer procede al divorcio, atribuyéndose la cualidad de legado de la Santa Sede en la sentencia.*

En efecto, luego que Cranmer fue elevado á aquella dignidad, empezó á trabajar en el Parlamento para que se declarase la nulidad del matrimonio. El año antes, es decir, el año de 1532, ya se habia desposado el Rey en secreto con Ana de Boulen, que se hallaba en cinta, y ya era tiempo de manifestarse [1]. El arzobispo, que no ignoraba el secreto, se señaló en esta ocasion [2], y manifestó mucho ahinco en complacer al Rey. Empleando su autoridad arzobispal le escribió una carta grave sobre su matrimonio incestuoso con Catalina [3], matrimonio, decia él, que escandalizaba á todo el mundo, declarándole que por lo que á él tocaba estaba resuelto á no tolerar por mas tiempo un escándalo tan grande. Hé aquí un varon fuerte, un nuevo Juan Bautista. Después cita ante sí al Rey y á la Reina: empieza el procedimiento: la Reina no comparece: el Arzobispo, por contumacia, declara el matrimonio nulo desde el principio, y no olvida tomar en su sentencia la cualidad de legado de la Santa Sede [4], segun la costumbre de los arzobispos de Cantorberi. Mr. Burnet da á entender que

[1] Ibid. 191. — [2] Ibid. 186. — [3] Ibid. 193. — [4] P. 193.

por este medio se quiso dar mas fuerza á la sentencia, es decir, que el Arzobispo, que en su corazon no reconocia ni al Papa, ni á la Santa Sede, queria, por servir al Rey, tomar la cualidad mas favorable para autorizar sus placeres. Cinco dias después aprobó el matrimonio secreto de Ana Bolena, aunque celebrado antes de haberse declarado nulo el de Catalina, confirmando un procedimiento tan irregular.

XIV. — *Sentencia de Clemente VII, é irritacion de Enrique contra la Santa Sede.*

Bien sabida es la sentencia definitiva de Clemente VII contra el Rey de Inglaterra, dada poco después de la que habia dado Cranmer á su favor. Enrique, que se habia lisonjeado con alguna esperanza por parte de la corte de Roma, se habia sometido de nuevo á la decision de la Santa Sede, aun después del fallo del Arzobispo. No tengo necesidad de referir hasta qué punto llegó su cólera, cuando vió frustrada su esperanza: el mismo Mr. Burnet confiesa que «no guardó ninguna medida en su resentimien-«to [1].» Desde entonces, pues, empezó á llevar hasta el extremo su nueva cualidad de *Jefe supremo de la iglesia anglicana bajo la autoridad de Jesucristo.*

XV. — *Moro y Fischer condenados á muerte, por no haber querido reconocer al Rey como jefe de la Iglesia.*

(1534). Entonces fue cuando todo el universo deploró el suplicio de los dos hombres mas grandes de Inglaterra en sabiduría y en piedad, Tomás Moro, gran canciller, y Fischer obispo de Rochester. El mismo Mr. Burnet se lamenta de aquella desgracia, y mira *el fin trágico de aquellos dos grandes hombres como una mancha en la vida de Enrique* [2].

Estas dos fueron las mas ilustres víctimas del primado eclesiástico. Moro, estrechado para que lo reconociese, dió aquella memorable respuesta: Que desconfiaria de sí mismo si se viera solo contra todo el Parlamento; pero que si tenia contra sí al gran consejo de Inglaterra, tenia á su favor toda la Iglesia, este gran consejo de los cristianos [3]. El fin de Fischer no fue menos glorioso ni menos cristiano.

[1] T. I, lib. II, p. 199. — [2] Ibid. p. 227, 229, etc.; lib. III, 431 et seq. — [3] Ibidem 228.

XVI. — *Fecha memorable del principio de las crueldades, y demás excesos de Enrique.*

Entonces empezaron los suplicios indiferentemente contra los Católicos y contra los Protestantes, y Enrique llegó á ser el mas sanguinario de todos los príncipes. Pero la fecha merece notarse. *Nosotros de ninguna manera vemos*, dice Mr. Burnet, *que fuese naturalmente cruel; reinó*, prosigue, *veinte y cinco años sin haber hecho morir á nadie por crímen de Estado*, sino á dos hombres cuyo suplicio no se le puede vituperar. En los diez últimos años de su vida no guardó, dice el mismo autor, *ningun término en sus ejecuciones* [1]. Mr. Burnet no quiere que se le imite, pero que tampoco se le condene con extremo rigor; bien que ninguno le condena con mas rigor que el mismo Mr. Burnet, que hablando de este Príncipe dice lo siguiente [2]: «Hizo gastos excesivos que le obligaron á sa-«crificar á los pueblos: arrancó al Parlamento por dos veces una «carta de pago de todas sus deudas: falsificó la moneda, é hizo «otras muchas cosas indignas de un rey. Su genio acalorado y «colérico le hizo severo y cruel: hizo condenar á muerte un cre-«cido número de sus súbditos por haber negado su primacía ecle-«siástica, entre otros Fischer y Moro, de los cuales el primero «era muy anciano, y el segundo podia llamarse el honor de In-«glaterra, ya por su probidad, ya por su saber.» Puede verse lo demás en el Prólogo de Mr. Burnet, pero yo no puedo omitir este último rasgo: «Lo mas reprensible, dice, es que dió el per-«nicioso ejemplo de conculcar la justicia, y oprimir la inocencia, «haciendo juzgar á las personas sin oirlas.» Con todo, quiere hacernos creer Mr. Burnet, que aunque «hacia juzgar á las gen-«tes por faltas ligeras, *sin embargo*, las leyes presidian en todas «estas causas; los acusados no eran ni perseguidos ni sentencia-«dos sino conforme á derecho [3]:» como si no fuese el colmo de la crueldad y de la tiranía dar leyes inicuas, como fue la de condenar á los acusados sin oirles, y tender lazos á los inocentes en las formalidades de la justicia. ¿Pero qué cosa mas horrible que lo que añade este mismo historiador? «Que este Príncipe, sea que «no pudiese sufrir que se le contradijese, sea que se hubiese en-«greido con el glorioso título de jefe de la iglesia, que sus pue-«blos le habian conferido, sea que le hubiesen pervertido las ala-

[1] T. I, lib. III, p. 242. — [2] Prol. — [3] Lib. III, p. 243

« banzas de sus aduladores, se persuadia que todos sus súbditos « estaban obligados á arreglar su fe por sus decisiones. » Hé aquí, como dice Mr. Burnet, *manchas tan odiosas en la vida de un Príncipe, que ningun hombre de bien las puede excusar;* y nosotros quedamos obligados á este autor por habernos ahorrado con su confesion el trabajo de andar buscando pruebas de todos estos excesos en historias que acaso se pudieran tener por sospechosas. Pero lo que no se puede disimular, es que Enrique, antes tan distante de estos horribles excesos, no cayó en ellos, segun confiesa Mr. Burnet, sino en los últimos diez años de su vida, es decir, que cayó en ellos inmediatamente después de su divorcio, después de su abierto rompimiento con la Iglesia, después que, dando un ejemplo inaudito en todos los siglos, usurpó el primado eclesiástico: y es preciso confesar que una de las causas de su prodigiosa ceguedad, fue *ese título glorioso de jefe de la iglesia que le habian dado sus pueblos.* Dejo ahora á la consideracion del lector cristiano si son estos caractéres de un reformador, ó de un príncipe cuyos excesos castiga la divina justicia con otros excesos; y á quien entrega á los deseos de su corazon, y abandona visiblemente á un sentido réprobo.

XVII. — *Cromvel hecho vicegerente en todo, contribuye á excitar al Rey contra la fe de la Iglesia.*

(1535). El suplicio de Fischer y de Moro, y tanto número de otras sangrientas ejecuciones, esparcieron el terror en los ánimos: todo el mundo juró el primado de Enrique, y ya nadie se atrevió á oponerse. Estableciόse este primado mediante diversos decretos del Parlamento, y la primera providencia que en su virtud tomó el Rey, *fue dar á Cromvel la cualidad de su Vicario general* en lo espiritual, *y la de Visitador de todos los conventos, y de todos los privilegiados de Inglaterra* [1], lo cual era propiamente declararse Papa; y lo que es mas notable, poner todo el poder eclesiástico en manos de un zuingliano, porque yo creo que Cromvel lo era, ó cuando menos un luterano, si lo quiere así Mr. Burnet. Hemos visto que Cranmer era del mismo partido, y amigo íntimo de Cromvel, y ambos juntos obraban de concierto para incitar al Rey, ya irritado, contra la fe antigua [2]. La nueva Reina los apoyaba con todo su poder, é hizo dar á Schaxton y á Latimer, ca-

[1] T. I, lib. III, p. 344. — [2] Ibid. 245.

pellanes suyos, otros protestantes encubiertos, los obispados de Salisburi y de Vorchester. Pero aunque todo era tan contrario á la antigua Religion, y las primeras potestades eclesiásticas y seculares conspiraban á destruirla totalmente, no siempre está en la mano del hombre llevar sus depravados intentos tan adelante como quisiera. Enrique solo estaba irritado contra el Papa y la Santa Sede: solo, pues, atacó á esta autoridad; y Dios quiso que la Reforma llevase impreso en la frente desde su orígen el carácter del odio y de la venganza de este Príncipe. Así aunque era tan grande la aversion que tenia el Vicario general á la misa, no le fue dado entonces prevalecer, como otro Antíoco, *contra el sacrificio perpetuo* [1]; antes bien, una de sus disposiciones de visita fue que todos los sacerdotes dijesen misa todos los dias [2], y que los religiosos observasen con esmero su regla, y particularmente sus tres votos [3].

XVIII. — *Visita arzobispal de Cranmer por la autoridad del Rey.*

Tambien Cranmer hizo su visita arquiepiscopal en su provincia, pero *con permiso del Rey* [4], de modo que se empezó á ejercer todos los actos de la jurisdiccion eclesiástica por la autoridad real. Todo el objeto de esta visita, así como de cuanto se hacia por aquel tiempo, era establecer bien el primado eclesiástico del Rey. El complaciente Arzobispo nada tenia entonces tanto en su corazon, y el primer acto de jurisdiccion que hizo el obispo de la primera silla de Inglaterra, fue poner la Iglesia bajo el yugo, y sujetar á los reyes de la tierra el poder que la Iglesia habia recibido de lo alto.

XIX. — *Depredacion de los bienes de los monàsterios.*

A estas visitas se siguió la supresion de los monasterios, cuyas rentas se apropió el Rey. Clamóse en la Reforma, lo mismo que en la Iglesia, contra esta sacrílega depredacion de los bienes consagrados á Dios: pero al carácter de venganza que tenia ya desde su principio la Reforma anglicana, habia que añadir el de una sórdida avaricia, y este fue uno de los primeros frutos del primado de Enrique, que se hizo jefe de la Iglesia para saquearla con este título.

[1] Dan. VIII, 12. — [2] Burn. t. III, l. III, 251. — [3] Ibid. 248. — [4] P. 247.

XX. — *Muerte de la reina Catalina: paralelo entre esta princesa y Ana Bolena.*

(1536). Poco después murió la reina Catalina: «Ilustre por «su piedad, dice Mr. Burnet, y por su adhesion á las cosas del «cielo: vivia en la austeridad y mortificacion, trabajando con sus «propias manos, y procurando, aun en medio de su grandeza, «tener ocupadas y trabajando á las mujeres de su servidumbre [1];» y para que las virtudes mas comunes acompañasen á las grandes, añade el mismo historiador que «los escritores de aquel tiempo «nos la representan como una mujer muy buena [2];» caractéres bien diferentes de los de su rival Ana Bolena. Aunque quisiéramos justificarla de las infamias con que la desacreditaron sus favoritos cuando murió, no niega Mr. Burnet, que era inmodesto su genio festivo, indiscretas sus libertades, é irregular y licenciosa su conducta [3]. Jamás se vió que una mujer honesta, no que una Reina, permitiese que se la faltase al respeto, hasta tolerar declaraciones de tal naturaleza como las que la hicieron á esta Princesa gentes de todas clases, aun de las mas bajas. ¿Y qué digo yo tolerar? Complacerse en ellas, y no solamente admitirlas, sino tambien provocarlas ella misma, y no avergonzarse de decir á uno de sus galanes, *que ya veia que diferia casarse, con la esperanza de casarse con ella, cuando muriese el Rey.* Todas estas cosas las confesó Ana, y léjos de mirar por eso peor á sus atrevidos amantes, lo cierto es, sin que queramos profundizar mas, que los trataba mejor. En medio de esta extraña conducta, se nos asegura *que redoblaba sus buenas obras y sus limosnas* [4]; y fuera de haber promovido la supuesta Reforma, lo que nadie la disputa, esto es todo lo que se nos dice de sus virtudes.

XXI. — *Prosigue el paralelo: marca visible de los juicios de Dios. Cranmer anula el matrimonio del Rey y de Ana.*

Pero mirando las cosas mas á fondo, no podemos menos de reconocer la mano de Dios pesando sobre esta Princesa. No gozó mas que tres años de una gloria á que la habian elevado tantos trastornos: nuevos amores la arruinaron, así como el nuevo amor que la cobró el Rey la ensalzó; y Enrique, que habia sacrificado

[1] T. I, lib. III, p. 261. — [2] Ibid. p. 262. — [3] Ibid. p. 268, 271, 280, etc. — [4] Ibid. p 266.

por ella á Catalina, la sacrificó bien pronto á ella tambien, á la juventud y á las gracias de Juana Seymour. Pero Catalina, habiendo perdido la gracia del Rey, consiguió á lo menos que la estimase hasta el fin, en lugar de que hizo morir á Ana en un cadalso como una infame. Esta muerte acaeció algunos meses después de la de Catalina. Pero Catalina supo conservar hasta el fin aquella dignidad y constancia que la habian distinguido por toda su vida [1]. Ana, en el momento que la prendieron, mientras estaba rogando á Dios deshecha en lágrimas, la vieron echarse á reir como una insensata [2]: las palabras que pronunciaba en su enojo contra sus amantes porque la habian hecho traicion, manifestaban el desórden en que se hallaba, y la perturbacion de su conciencia. Pero véase la marca visible de la mano de Dios. El Rey, siempre abandonado á sus nuevos amores, hizo anular su matrimonio con Ana, en favor de Juana Seymour, así como, en favor de Ana, habia hecho anular su matrimonio con Catalina. Isabel, hija de Ana, fue declarada ilegítima, como lo habia sido María, hija de Catalina. Por un justo juicio de Dios, Ana cayó en un abismo igual al que habia abierto á su inocente rival. Pero Catalina sostuvo hasta la muerte con la dignidad de reina la verdad de su matrimonio, y el honor del nacimiento de María: al contrario, Ana, por una vergonzosa complacencia, reconoció lo que no era verdad, que se habia casado con Enrique viviendo milord Perci, con quien estaba antes contratada; y confesando contra su conciencia que era nulo su matrimonio con el Rey, envolvió en su afrenta á su hija Isabel. Para que se viese mas claramente la justicia de Dios en este memorable acontecimiento, Cranmer, aquel mismo Cranmer que habia anulado el matrimonio de Catalina, anuló tambien el de Ana, á quien se lo debia todo. Dios cegó á todos los que habian contribuido á la disolucion de un matrimonio tan solemne como el de Catalina; á Enrique, á Ana, al Arzobispo mismo; ninguno se libró. La indigna debilidad de Cranmer y su extrema ingratitud para con Ana, llenaron de horror á todos los hombres de bien, y su vergonzosa complacencia en anular todos los matrimonios al antojo de Enrique, quitaron á su primera sentencia toda la apariencia de autoridad que podia darla el nombre de un arzobispo.

[1] P. 260, 261. — [2] P. 270.

XXII. — *Bajeza de Cranmer mal excusada por Mr. Burnet.*

Mr. Burnet veia con disgusto este lunar en la vida de su gran reformador, y dice para excusarle que Ana habia declarado en su presencia su matrimonio con Perci, que causaba la nulidad del que habia contraido con el Rey; de suerte que no podia menos de separarla de aquel Príncipe, ni de dar la sentencia de nulidad de este matrimonio [1]. Pero este es un engaño manifiesto, porque era notorio en Inglaterra que el empeño de Ana con Perci, léjos de ser un matrimonio concluido por palabras de presente, como se dice, ni siquiera era una promesa de un matrimonio que se hubiese de formalizar, sino una mera propuesta de un matrimonio deseado por este milor [2]: lo que bien léjos de anular otro matrimonio contraido después, ni siquiera hubiera sido un impedimento para contraerle. Mr. Burnet conviene en ello, y asienta todos estos hechos como constantes [3]. Cranmer, que habia sabido todo el secreto del Rey y de Ana, no lo podia ignorar; y Perci, el supuesto marido de la Reina, habia declarado con juramento en presencia del mismo arzobispo y aun del de York, que «jamás «habia habido contrato ni aun promesa de matrimonio entre él y «Ana. Para hacer mas solemne este juramento, recibió la Comu- «nion» después de su declaracion, en presencia de los principales del Consejo de Estado, «deseando que la recepcion de este «Sacramento fuese seguida de su condenacion, si habia contrai- «do un empeño de esta naturaleza.» Un juramento tan solemne recibido por Cranmer le daba á conocer bien que la confesion de Ana no era libre. Cuando la hizo estaba sentenciada á muerte, y, como dice Mr. Burnet, «aturdida todavía con la terrible senten- «cia que se habia dado contra ella [4].» Las leyes la condenaban al fuego, y el moderar la pena dependia del Rey. Cranmer podia conocer muy bien que en aquel estado se la haria confesar todo lo que se quisiese, prometiéndola *salvarla la vida, ó cuando menos mitigar el suplicio.* Entonces es cuando un arzobispo debe prestar su voz á una persona oprimida, á quien su turbacion ó la esperanza de suavizar su castigo, hace hablar contra su conciencia. Si Ana, su bienhechora, no le causaba compasion, debia á lo menos tener piedad de la inocencia de Isabel, á quien se iba á de-

[1] T. I, lib. II, p. 281. — [2] Lib. I, 71; lib. III, 276, etc. — [3] Ibid. 276. — [4] T. I, lib. III, p. 277.

clarar adulterina, y como tal incapaz de suceder en la corona, sin otro fundamento que una declaracion forzada de su madre. Dios no ha dado tan grande autoridad á los obispos, sino para que puedan prestar su voz á los débiles, y su fuerza á los oprimidos. Pero no hay que esperar de Cranmer virtudes que no conocia; ni siquiera tuvo valor para hacer presente al Rey la manifiesta contrariedad de las dos sentencias que hacia pronunciar contra Ana [1], una condenándola á muerte por haber manchado el tálamo del Rey con el adulterio, y otra declarando que no estaba casada con el Rey. Cranmer disimuló una iniquidad tan irritante, y todo lo que él hizo en favor de la desgraciada Princesa fue escribir al Rey una carta en que deseaba, que *se hallase inocente* [2], concluyendo con una posdata, en que manifiesta su sentimiento porque *están probadas* las faltas de aquella Princesa, segun se asegura; tanto temia dejar á Enrique con recelo de que desaprobase lo que hacia.

XXIII. — *Ejecucion de Ana Bolena.*

Con la caida de Ana se creyó que habia perdido el Arzobispo su valimiento. En efecto al principio se le prohibió ver al Rey; pero supo restablecerse bien pronto á expensas de su bienhechora, y con la anulacion de su matrimonio. La infeliz en vano esperó ablandar al Rey, confesando todo lo que queria. Esta confesion solo la libró de morir quemada: Enrique la hizo decapitar [3]. El dia de la ejecucion se consolaba con haber oido decir que *el ejecutor era muy diestro, y por otra parte,* añadia ella [4], *yo tengo el cuello muy delgado. Al mismo tiempo,* dice el testigo de su muerte, *llevó allí la mano, y se puso á reir con toda su alma,* fuese por ostentacion de una extrema intrepidez, ó fuese que se le hubiese trastornado la cabeza con la proximidad de la muerte: sea como quiera, parece que por horroroso que fuese el fin de esta Princesa, queria Dios que tuviese tanto de ridículo como de trágico.

XXIV. — *Definicion de Enrique sobre la fe. Confirma la de la Iglesia acerca del sacramento de la Penitencia.*

Ya es tiempo de referir las definiciones de fe que Enrique dió en Inglaterra, como jefe supremo de la Iglesia. Véase en los artículos que él mismo extendió la confirmacion de la doctrina ca-

[1] T. I, lib. III, p. 277. — [2] P. 273, 274. — [3] Ibid. 277. — [4] Ibid. 279.

tólica. Se halla en ellos *la absolucion del sacerdote, como una cosa instituida por Jesucristo, y tan buena como si la diese el mismo Dios, con la confesion de sus pecados á un sacerdote, necesaria cuando se la puede hacer* [1]. Sobre este fundamento se establecen los tres actos de la penitencia divinamente instituida, *la contricion y la confesion* en términos formales, y la *satisfaccion* bajo el nombre de *dignos frutos del arrepentimiento* que estamos obligados *á llevar, aunque es verdad que Dios perdona los pecados mirando solo á la satisfaccion de Jesucristo, y no á causa de nuestros méritos.* Hé aquí toda la sustancia de la doctrina católica. No se imaginen los Protestantes que les es peculiar lo que se ha dicho de la satisfaccion, porque el concilio de Trento ha creido siempre la remision de los pecados una pura gracia concedida por los méritos de Jesucristo solamente.

XXV. — *Sobre la Eucaristía.*

En el sacramento del altar se reconocia *el mismo cuerpo del Salvador concebido de la Vírgen, como dado en su propia sustancia bajo las cubiertas*, ó como dice el original inglés, *bajo la forma y figura del pan:* lo que denota con mucha exactitud la presencia real del cuerpo, y da á entender, segun el lenguaje que se usa, que no quedan del pan sino las especies.

XXVI. — *Sobre las imágenes y sobre los Santos.*

Las imágenes se conservaron con entera libertad *de quemar incienso, y doblar la rodilla delante de ellas, y guardarles respeto, considerando estos homenajes como un honor relativo, que se dirige á Dios, y no á la imágen* [2]. Lo cual no era solamente aprobar en general el honor de las imágenes, sino tambien aprobar en particular lo mas esencial de este culto.

Se mandaba anunciar al pueblo que *era bueno suplicar á los Santos que pidan por los fieles*, sin esperar por esto obtener de ellos las cosas que solo Dios puede dar.

Cuando Mr. Burnet mira en este lugar como una especie de reformacion, el *que se hubiese abolido el servicio inmediato de las imágenes, y cambiado la invocacion directa de los Santos en una simple súplica de rogar por los fieles* [3], no hace mas que engañar al mundo; porque no hay católico que no confiese que no espera nada de los

[1] T. I, lib. III, p. 292. — [2] Ibid. p. 296. — [3] P. 298.

Santos sino por sus ruegos, y que no tributa ningun honor á las imágenes sino el que aquí se expresa que se refiere á Dios y á sus Santos.

XXVII. — *Sobre las ceremonias, sobre la cruz.*

Se aprueban expresamente las ceremonias del agua bendita, del pan bendito, de la bendicion de las pilas bautismales, y de los exorcismos en el bautismo; la de poner la ceniza al empezar la Cuaresma, la de llevar palmas el domingo de Ramos, la de *postrarse delante de la cruz, y besarla, para celebrar la memoria de la pasion de Jesucristo* [1]: todas estas ceremonias se miraban como una especie de lenguaje misterioso, que nos recordaba los beneficios de Dios, y excitaba al alma á elevarse al cielo, que es tambien la misma idea que tienen de estas cosas todos los Católicos.

XXVIII. — *El purgatorio y las misas por los difuntos.*

La costumbre de rogar por los muertos está autorizada, como que tiene un fundamento cierto en el libro de los Macabeos, y como que ha sido recibida desde el principio de la Iglesia: todo se aprueba, hasta el uso *de hacer decir misas por el descanso de las almas de los difuntos* [2]: de consiguiente, se reconocia en la misa lo que era objeto de aversion para la nueva Reforma, es decir, aquella virtud, por la cual, independientemente de la Comunion, aprovechaba á las personas por quienes se decia, porque sin duda estas almas no comulgaban.

XXIX. — *El Rey decide sobre la fe, de su autoridad propia.*

El Rey decia en cada uno de sus artículos, que mandaba á los obispos anunciárselos al pueblo, *cuya direccion les habia él encomendado,* lenguaje hasta entonces enteramente desconocido en la Iglesia. Es verdad que cuando decidia estos puntos de fe, habia oido antes á los obispos como los jueces oyen á los peritos; pero él era el que lo decidia y mandaba todo.

XXX. — *Cranmer y los demás suscriben contra su conciencia á los artículos de Enrique; vana salida de Mr. Burnet.*

Mr. Burnet se avergüenza de ver á sus reformadores aprobar los principales artículos de la doctrina católica, y hasta la misa

[1] P. 298. — [2] Rec. des pieces I part. add. n. 1.

que los contenia todos; y los excusa diciendo que «varios obis-«pos y teólogos no tenian al principio un conocimiento distinto «de todas las materias; y que si habian cedido á ciertas conside-«raciones, habia sido mas bien por ignorancia, que por política «ó debilidad [1].» Pero ¿no es mofarse á ojos vistos hacer á los reformadores ignorar lo mas esencial de la Reforma? Si Cranmer y sus adherentes aprobaban de buena fe todos estos artículos, ¿en qué, pues, eran luteranos? Y si rechazaban desde entonces en su corazon todos estos supuestos abusos, como no se puede dudar, ¿qué otra cosa es el haberlos firmado sino una vergonzosa prostitucion de su conciencia? Sin embargo, á cualquiera precio que sea, quiere Mr. Burnet, que desde entonces ya hubo Reforma, porque desde el primer artículo de la definicion de Enrique se recomendaba al pueblo *la fe en la Escritura y en los tres símbolos* [2], con prohibicion de hablar contra ellos: cosa que nadie negaba, y que no tenia necesidad de ser reformada.

Estos son los artículos que dió Enrique el año de 1536. Pero aunque no habia abrazado toda la doctrina, y habia particularmente cuatro Sacramentos de que no habia hecho mencion, la Confirmacion, la Extremauncion, el Órden y el Matrimonio, es muy cierto por otra parte que en cuanto á estos cuatro Sacramentos nada mudó, como tampoco en los demás puntos de nuestra fe; pero quiso expresar particularmente en sus artículos lo que mas se controvertia por aquel tiempo, á fin de no dejar ninguna duda de su perseverancia en la fe antigua.

XXXI. — *Para comprometer á la nobleza la vende á vil precio los bienes de la Iglesia.*

Al mismo tiempo, por consejo de Cromvel, y para comprometer á la nobleza en favor de sus ideas, vendió á los nobles de cada provincia, y á un precio muy bajo, las tierras de los conventos que habian sido suprimidos. Estas son las habilidades de los reformadores, y los vínculos que unian á las gentes con la Reforma.

XXXII. — *Cromvel y Cranmer confirman de nuevo la fe de la Iglesia que detestaban de todo su corazon.*

El Vicegerente publicó tambien un nuevo reglamento eclesiástico, fundado en la doctrina de los artículos que acabamos de ver

[1] Burn. t. I, lib. III, p. 299. — [2] P. 293, 298.

tan conformes con la doctrina católica. Mr. Burnet tiene por muy probable que este reglamento fue compuesto por Cranmer [1], con lo cual nos da una nueva prueba de que este arzobispo era capaz del disimulo mas criminal en materia de religion.

XXXIII. — *Los seis artículos de Enrique.*

(1539). Todavía se explicó Enrique con mas precision sobre la antigua fe en la declaracion de sus seis famosos artículos, que publicó el año de 1539. En el primero establecia la transustanciacion; en el segundo, la comunion bajo una especie; en el tercero el celibato de los sacerdotes, con pena de muerte contra los contraventores; en el cuarto, la obligacion de guardar los votos; en el quinto, las misas privadas; y en el sexto, la necesidad de la confesion auricular [2]. Publicáronse estos artículos por la autoridad del Rey y del Parlamento, con pena de muerte contra los que los combatiesen obstinadamente, y de prision contra los demás por el tiempo que pluguiese al Rey.

XXXIV. — *Matrimonio del Rey con Ana de Cleves. Designio de Cromvel que lo propuso. Nuevos amores del Rey. Cromvel condenado á muerte.*

(1540). Como Enrique se habia declarado de un modo tan terrible contra la llamada Reforma, Cromvel, el Vicegerente, y el Arzobispo no veian otro medio de hacerla avanzar, que dar al Rey una mujer que protegiese sus personas y sus proyectos. La reina Juana Seymour habia muerto de parto, cuando nació Eduardo, el año de 1537 [3]. Si no experimentó los efectos de la ligereza de Enrique, el mismo Mr. Burnet confesó que lo debió á la brevedad de su vida [4]. Cromvel, que sabia cuánto poder tenian las mujeres en el ánimo de Enrique, mientras estaba enamorado de ellas, creyó que la hermosura de Ana de Cleves seria muy á propósito para favorecer sus proyectos, é indujo al Rey á casarse con ella: pero desgraciadamente se enamoró este príncipe de Catalina de Howard [5], y apenas se habia casado con Ana, se propuso disolver aquel matrimonio. El Vicegerente pagó la pena de habérselo aconsejado, hallando su pérdida donde pensó hallar su apoyo. Súpose que protegia secretamente á los nuevos predicadores, enemigos de los seis artículos y de la presencia real, que el Rey defendia

[1] T. I, lib. III, p. 308. — [2] Lib. III, 332. — [3] P. 351. — [4] P. 282. — [5] P. 379.

con ardor [1]. Refiriéronse algunas palabras que con este motivo habia dicho contra el Rey; y así por mandato de este príncipe le condenó el Parlamento como hereje y traidor al Estado; observándose que fue condenado sin ser oido [2]; y que así sufrió la pena del detestable consejo, cuyo primer autor habia sido, de condenar á los acusados sin oirlos. ¿Y se dirá que no se ve visiblemente la mano de Dios sobre estos desventurados reformadores, que eran al mismo tiempo, como se ve, los mas perversos, lo mismo que los mas hipócritas de todos los hombres?

XXXV. — *Hipocresía de Cromvel. Varios artificios de Mr. Burnet.*

Cromvel prostituia mas que todos los otros su conciencia á la adulacion, porque por su cualidad de Vicegerente autorizaba en público los artículos de fe de Enrique, que procuraba secretamente destruir. Mr. Burnet conjetura que si se rehusó oirle, «fue «porque probablemente en todas las cosas que habia hecho *en favor «de la supuesta Reforma*, se hallaba autorizado con órdenes de su «señor, y verosímilmente no habia obrado sino por mandato del «Rey, cuyos pasos hácia una reforma son bien conocidos [3].» Artificio grosero que solo podrá engañar al que quiera cegarse voluntariamente. ¿Se atreverá á decir Mr. Burnet que los pasos que atribuye á Enrique hácia la Reforma, fueron en perjuicio de sus seis artículos, ó de la presencia real, ó de la misa? Seria desmentirse á sí mismo, porque confiesa en todo su libro que aquel príncipe siempre fue muy celoso, ó para explicarnos como él, estuvo muy encaprichado con todos sus artículos. Y sin embargo, ahora quiere hacernos creer que Cromvel tenia órdenes secretas para debilitarlos, mientras que él mismo dice que murió por haber favorecido á los que se oponian á ellos.

XXXVI. — *Prostitucion de la conciencia de Cranmer. Anula el matrimonio del Rey con Ana de Cleves. Términos magníficos de esta inicua sentencia. Cásase el Rey con Catalina de Howard, favorable á la Reforma, y bien pronto decapitada por sus infamias.*

Pero dejemos las conjeturas de Mr. Burnet, y los rodeos con que procura en vano colorear la Reforma, para atenernos á los hechos que la buena fe no le permite negar. Después de la con-

[1] P. 381. — [2] P. 363, 382, 538. — [3] P. 382.

denacion de Cromvel, faltaba todavía para satisfacer al Rey, deshacerse de una esposa odiada, anulando el matrimonio de Ana de Cleves. El pretexto era grosero, pues se alegaban por causa para la nulidad los desposorios de esta Princesa con el marqués de Lorena, cuando las dos partes estaban en menor edad, sin que jamás los hubiesen ratificado siendo mayores [1]. Se deja conocer que no hay nada mas insuficiente para anular un matrimonio contraido: pero á falta de razones, tenia el Rey un Cranmer, pronto para hacerlo todo. Por medio de este arzobispo se anuló aquel matrimonio, como se habian anulado los otros dos. *Pronunciése la sentencia el dia 9 de julio de 1540, firmada por todos los eclesiásticos de las dos Cámaras, y sellada con el sello de los dos arzobispos.* Mr. Burnet se avergüenza de ello, y confiesa que «jamás «habia recibido Enrique una prueba mas insigne de la ciega com- «placencia de sus eclesiásticos.» «Porque sabian, prosigue, que «este supuesto contrato, que servia de fundamento al divorcio, «en nada podia perjudicar al matrimonio [2].» Obraban, pues, abiertamente contra su conciencia: y para que nadie se deje deslumbrar con las especiosas palabras de la nueva Reforma, conviene observar que dan esta sentencia *representando al concilio universal;* después de haber dicho que el Rey solo les pedia, *lo que era verdadero, lo que era justo, lo que era honesto y santo* [3]. Así hablaban aquellos obispos corrompidos. Cranmer, que presidia la asamblea, y que llevó el resultado de ella al Parlamento, fue el mas bajo de todos; y Mr. Burnet, después de haber buscado en vano cómo excusarle, se ve obligado á confesar, que «temiendo «que aquella fuese una intriga formada para perderle, se adhirió «al dictámen general [4].» Tal fue el valor de este novel Atanasio, de este nuevo Cirilo.

Fundándose el Rey en esta inicua sentencia, se desposó con Catalina Howard, tan apasionada de la Reforma como Ana Bolena; pero es extraña la suerte de aquellas protectoras de la Reforma. Esta perdió bien pronto la cabeza en un cadalso por su vida escandalosa, y la casa de Enrique se vió siempre llena de sangre y de infamia.

[1] P. 373, 375, 385. — [2] P. 384. — [3] Jugement. de Cran. et des Eveques; Rec. de Burnet, I part. lib. III, n. 19, p. 197, 385. — [4] P. 384, 385.

XXXVII. — *Nueva declaracion de fe conforme á los sentimientos de la Iglesia.*

Los prelados formaron una confesion de fe que este Príncipe confirmó con su autoridad [1]. En ella se declara en términos formales la observancia de los siete Sacramentos; el de la Penitencia en la absolucion del sacerdote; la confesion necesaria; la transustanciacion; la concomitancia, «lo que relevaba, dice Mr. Burnet, de la necesidad de comulgar bajo las dos especies [2];» el honor de las imágenes, y la oracion á los Santos en el mismo sentido que hemos visto en las primeras declaraciones del Rey, es decir, en el sentido de la Iglesia; la necesidad y el mérito de las buenas obras para conseguir la vida eterna; la oracion por los muertos [3]; y en una palabra, todo lo demás de la doctrina católica, excepto el artículo del primado, del que hablarémos aparte.

XXXVIII. — *Hipocresía de Cranmer, que á todo suscribe.*

Cranmer suscribió á todo con los demás; porque, aunque dice Mr. Burnet que algunos artículos habian pasado contra su dictámen, por último cedia á la pluralidad, y no se advierte ninguna oposicion por su parte á la resolucion comun. La misma exposicion se habia publicado por la autoridad del Rey desde el año de 1538, firmada por diez y nueve obispos, ocho arcedianos, y diez y siete doctores, sin ninguna oposicion. Esta era entonces la fe de la iglesia anglicana y de Enrique, el jefe que se habia dado. El Arzobispo lo pasaba todo contra su conciencia: la voluntad de su señor era su regla suprema, y en lugar de la Santa Sede con la Iglesia católica, solamente el rey era infalible.

XXXIX. — *Nada considerable se mudó en los misales y otros libros de la Iglesia. Sigue la hipocresía de Cranmer.*

Entre tanto continuaba diciendo misa, aunque la reprobaba en su corazon, y aunque nada se habia mudado en los misales. Mr. Burnet conviene en que «fueron tan ligeras las alteraciones, «que no hubo necesidad de imprimir de nuevo ni los breviarios, «ni los misales, ni ningun oficio:» «porque, prosigue este historiador, borrando algunas colectas en que se pedia á Dios por «el Papa, el rezo de Tomás Becquet (este es santo Tomás de Can«torberi), y el de otros Santos suprimidos [4],» y haciendo además

[1] P. 391. — [2] P. 397. — [3] P. 401, 402 — [4] P. 404, 405.

algunas *testaduras poco considerables* se usaba siempre de los mismos libros. Se practicaba, pues, en el fondo el mismo culto que en la Iglesia católica. Cranmer se acomodaba á todo, y si queremos saber cuál era su gran sentimiento, se reduce, segun nos dice Mr. Burnet [1], á que no siendo Fox, obispo de Hereford, tan disimulado como él, «los demás obispos de su partido mas bien «le servian de embarazo que de utilidad, porque no tenian ni «prudencia política, ni el arte de condescender oportunamente, «de modo que impugnaban ABIERTAMENTE cosas que todavía no «se habian abolido.» Cranmer, que hacia traicion á su conciencia, y que atacaba sordamente lo que aprobaba y practicaba en público, era mas diestro, porque sabia llevar *la política y la condescendencia* hasta lo mas íntimo de la Religion.

XL. — *Conducta de Cranmer respecto á los seis artículos.*

Causará tal vez admiracion como un hombre de este carácter se atrevió á hablar contra los seis artículos; porque solo en este caso le presenta valiente Mr. Burnet; bien que él mismo nos descubre la causa [2]: y es que tenia *un interés particular* respecto del artículo que condenaba á muerte á los sacerdotes casados, porque él lo estaba. Dejar pasar en el Parlamento por ley del Estado su propia condenacion, hubiera sido demasiado; y el miedo que tenia le hacia mostrar algun valor en aquella ocasion: así, hablando muy flojamente contra algunos otros artículos, se extendió mucho contra este. Pero después de todo no se ve que hiciese ningun otro esfuerzo en esta ocasion; sino que después de haber procurado inútilmente disuadir la ley, se agregó, segun su costumbre, al voto de los demás.

XLI. — *Relacion de Mr. Burnet sobre la resistencia de Cranmer.*

Pero, hé aquí el acto mas solemne de su valor: Mr. Burnet, sobre la fe de un autor de la historia de Cranmer, quiere hacernos creer que inquietado el Rey por Cranmer sobre la ley de los seis artículos, quiso saber por qué se oponia á ella, y le mandó poner por escrito las razones en que se fundaba [3]. Lo hizo, y su escrito, puesto en limpio por su secretario, cayó en manos de un

[1] P. 350. — [2] P. 353. — [3] P. 363

enemigo de Cranmer. Se lo entregaron al instante á Cromvel que vivia todavía, con intencion de que prendiesen á su autor. Pero Cromvel eludió el intento, y *de este modo salió Cranmer de un paso peligroso.*

Por esta misma relacion se echa de ver que el Rey no sabia nada efectivamente del escrito de Cranmer contra los artículos, que si lo hubiera sabido, el Prelado estaba perdido; y en fin que no se salvaba nunca sino por su destreza y disimulo continuo: en todo caso, si Mr. Burnet lo quiere mejor así, creo muy bien que el Rey hallaba en Cranmer tan grande facilidad en aprobar todo lo que queria su señor, que este príncipe no tenia necesidad de cuidarse de lo que pensaba en su corazon un hombre tan complaciente, y no podia deshacerse de tan cómodo consejero.

XLII. — *Vergonzoso pensamiento de Cranmer sobre la autoridad eclesiástica, que sacrificó al poder real.*

No solamente en todos sus amores le hallaba tan complaciente. Cranmer habia fabricado tambien en su mente la nueva idea de jefe de la iglesia, ligándola á la potestad real: y es una cosa nunca oida lo que dice en una pieza que Mr. Burnet nos ha dado en su coleccion [1]. Enseña, pues, «que el príncipe cristiano está co-«misionado inmediatamente por Dios tanto respecto á lo que mira «á la enseñanza, como á la administracion del gobierno político: «que para una y otra debe nombrar ministros sometiéndolos á su «autoridad: como, por ejemplo, el canciller y el tesorero, los al-«caldes y escribanos en lo civil; y los obispos, curas, vicarios, «y sacerdotes, QUE TENGAN TÍTULO POR SU MAJESTAD, en lo tocan-«te á la enseñanza, como, por ejemplo, el obispo de Cantorberi, «el cura de Vinwick, y los demás: que todos los empleados y mi-«nistros tanto de esta clase como de cualquiera otra, deben ser «destinados, asignados, y elegidos de órden de los príncipes, «con diversas formalidades QUE NO SON DE NECESIDAD, sino sola-«mente de conveniencia; de suerte que si estos cargos se diesen «por el príncipe sin tales formalidades, no por eso dejarian de «darse legítimamente; y que Dios no ha prometido mas dar la «gracia en la institucion de un oficio eclesiástico, que en la de «un oficio político.»

[1] Rec. I p. lib. III, n. 21, p. 201.

XLIII. — *Respuesta de Cranmer á una objecion. Vergonzosa doctrina sobre la autoridad de la Iglesia durante las persecuciones.*

Después de haber establecido de este modo todo el ministerio eclesiástico sobre una simple delegacion de los príncipes, sin que siquiera sea necesaria la ordenacion ó la consagracion eclesiástica, se adelanta á una objecion que se ocurre desde luego; á saber, cómo los pastores ejercerian su autoridad bajo los príncipes infieles; y responde, conforme á sus principios, que en aquel tiempo no habia en la Iglesia verdadero *poder*, ó *mandato*, sino que el pueblo recibia á los que habian sido presentados por los Apóstoles, ó á otros que creia llenos del espíritu de Dios, *solamente por su libre voluntad;* y en seguida los escuchaba *como un pueblo bueno, pronto á obedecer á los avisos de buenos consejeros.* Esto dijo Cranmer en una reunion de obispos, y esta es la idea que tenia de aquel divino poder que Jesucristo ha dado á sus ministros.

XLIV. — *Cranmer persistió siempre en este modo de pensar.*

No tengo necesidad de impugnar esta prodigiosa doctrina, tan refutada por Calvino y por todos los demás Protestantes, porque el mismo Mr. Burnet se avergüenza por amor de Cranmer, y quiere tomar por una retractacion de este modo de pensar, el haber suscrito en otra parte á la institucion divina de los obispos. Pero además de que ya hemos visto que sus suscripciones no son siempre una prueba de sus sentimientos, todavía diré á Mr. Burnet que nos oculta con mucha solapa los verdaderos sentimientos de Cranmer. A él nada le importaba que fuese divina la institucion de los obispos y de los sacerdotes, y aun reconocia esta verdad en la pieza misma, cuyo extracto acabamos de presentar; porque dice expresamente al fin, que *todo el mundo*, y de consiguiente Cranmer, *era de parecer que los Apóstoles habian recibido de Dios la facultad de crear obispos* [1] ó pastores; lo que tampoco se podia negar, sin contradecir abiertamente al Evangelio. Pero Cranmer y sus adictos pretendian que Jesucristo instituia los pastores, para que ejerciesen su poder, dependiente del príncipe en todas las funciones de su ministerio, lo que es sin dificultad la mas inaudita y la mas escandalosa adulacion que jamás se han imaginado los hombres.

[1] Rec. 1 part. lib. III, n. 21.

XLV. — *Púsose en práctica el dogma que hace proceder del trono toda la autoridad eclesiástica.*

Así, pues, desde entonces empezó Enrique VIII á dar facultad á los obispos para visitar sus diócesis con esta introduccion: «Que toda jurisdiccion así eclesiástica como secular venia del poder real, como del primer orígen de toda magistratura en cada «reino: Que los que hasta entonces habian ejercido PRECARIAMENTE esta facultad, debian reconocerla como emanada de la liberalidad del príncipe, Y DEJARLA CUANDO Á ESTE LE PLUGUIESE: «Que en este supuesto daba facultad al obispo tal, para visitar «su diócesis COMO VICARIO DEL REY, y para promover, por su autoridad, á las órdenes sagradas, y aun al sacerdocio, á los que «juzgase á propósito [1];» y en una palabra, para ejercer todas las funciones episcopales, *con facultad de subdelegar*, si lo juzgaba necesario.

Nada decimos contra una doctrina que se destruye ella misma por su propia enormidad, y solamente llamamos la atencion sobre esta espantosa proposicion que de tal manera hace emanar del poder del rey la potestad de los obispos, que hasta es revocable á voluntad del monarca.

XLVI. — *Cranmer obra conforme á este dogma, que es el único que la Reforma no ha variado en Inglaterra.*

Estaba Cranmer tan persuadido de este poder real, que siendo arzobispo de Cantorberi y primado de toda la Iglesia de Inglaterra, no se avergonzó de recibir una comision semejante en tiempo de Eduardo VI, cuando reformó la Iglesia á su modo [2]; y este fue el único artículo que retuvo de los que habia publicado Enrique.

XLVII. — *Escrúpulo de la reina Isabel sobre el poder que se la daba en la Iglesia.*

Se llevó tan léjos este poder en la Reforma anglicana, que Isabel tuvo escrúpulo de apropiárselo; y el horror que causaba ver á una mujer jefe supremo de la Iglesia, y fuente del poder pastoral de que es incapaz por su sexo, hizo, por último, abrir los ojos [3]

[1] Commis. à Bonner. ibid. n. 14, p. 184. — [2] Burn. II part. lib. I, p. 90. — [3] Ibid. lib. III, p. 558, 571; II part. lib. I, p. 65.

á vista de los excesos á que se habia llegado. Pero verémos que sin mudar ni el fondo ni la fuerza de semejante doctrina solo se aplicaron algunos temperantes y paliativos: y Mr. Burnet se lamenta aun en el dia de ver «la excomunion, un acto tan puramente eclesiástico, cuyo derecho debia residir en los obispos y «en el clero, abandonado á tribunales seculares [1],» es decir, no solamente á los reyes, sino tambien á sus oficiales. «Error, prosigue este doctor, el cual ha llegado á tal punto, que es mas fácil conocer sus inconvenientes, que señalar el remedio.»

XLVIII. — *Contradiccion manifiesta en la doctrina anglicana.*

Y ciertamente me parece que no puede imaginarse cosa mas contradictoria que negar á los reyes por un lado la autoridad de enseñar y de administrar Sacramentos, y por otro concederles la facultad de excomulgar, que, en efecto, no es otra cosa sino la palabra divina armada de la censura que viene del cielo, y una de las partes mas esenciales de la administracion de los Sacramentos; pues ciertamente el derecho de privar á los fieles de la participacion de los Sacramentos solo puede pertenecer á los que Dios ha establecido para conferirlos. Pero la iglesia anglicana todavía ha hecho mas, porque atribuye á sus reyes y á la autoridad secular el derecho de autorizar los rituales y las liturgias y aun de decidir en último término las verdades de la fe, es decir, lo mas íntimo en la administracion de los Sacramentos, y lo mas inseparablemente afecto á la predicacion de la palabra de Dios. Y tanto bajo Enrique VIII como en los reinados siguientes, no vemos ni liturgia, ni ritual, ni confesion de fe, que no haya recibido su última fuerza de la autoridad de los reyes y de los parlamentos, como verémos mas adelante. A este exceso se ha llegado en Inglaterra, que en lugar de que los emperadores ortodoxos, si formaban antiguamente algunas constituciones sobre la fe, ó no las formaban sino en ejecucion de los decretos de la Iglesia, ó bien esperaban de ella la confirmacion de sus ordenanzas; y al contrario, en Inglaterra se enseñaba: *Que las decisiones de los concilios sobre la fe no tenian ninguna fuerza sin la aprobacion de los príncipes* [2]; y esta es la grande idea que daba Cranmer de las decisiones de la Iglesia en un discurso que refiere Mr. Burnet.

[1] II part. lib. I, p. 65. — [2] Ibid. p. 251.

XLIX. — *Las lisonjas de Cranmer, y los desórdenes de Enrique, orígen de la Reforma en Inglaterra.*

Así, pues, esta Reforma tuvo su orígen en las lisonjas de este Arzobispo, y en los desórdenes de Enrique VIII. Mr. Burnet procura con mucho cuidado reunir ejemplos de príncipes muy desarreglados, de quienes se ha servido Dios para grandes cosas [1]. ¿Quién lo duda? Pero sin examinar las historias que refiere, donde mezcla lo verdadero con lo falso, y lo cierto con lo dudoso; ¿presentará un solo ejemplo, en que Dios queriendo revelar á los hombres alguna verdad importante, y desconocida por tantos siglos, por no decir enteramente inaudita, haya escogido un rey tan escandaloso como Enrique VIII y un obispo tan vil y corrompido como Cranmer? Si el cisma de Inglaterra, si la Reforma anglicana es obra de Dios, ninguna cosa será mas divina que el primado eclesiástico del rey, pues que no solamente ha empezado por aquí el rompimiento con Roma, que segun los Protestantes es el fundamento de toda buena reforma; sino que tambien es el único punto en que jamás se ha variado después del cisma. Dios escogió á Enrique VIII para introducir este nuevo dogma entre los cristianos, y al mismo tiempo escogió á este mismo Príncipe para ejemplo de sus mas profundos y terribles juicios: no de aquellos con que derriba los tronos, y da á reyes impíos un fin manifiestamente trágico; sino de aquellos en que abandonándolos á sus pasiones y á sus aduladores, les deja precipitarse en la mas completa ceguedad. Sin embargo, el Señor les detiene en la pendiente todo el tiempo que le place, para que se manifieste en ellos lo que quiere que sepamos acerca de sus designios. Enrique en nada atentó contra las demás verdades católicas: solo atacó á la cátedra de san Pedro: de este modo ha visto el mundo todo que el intento de aquel Príncipe solo fue vengarse del poder pontifical, que le condenaba, y que el encono fue la regla de su fe.

L. — *Es inútil para la fe examinar la conducta y los procedimientos de Clemente VII.*

Siendo esto así, no tengo necesidad de examinar todo lo que cuenta Mr. Burnet, ni sobre las intrigas de los conclaves, ni sobre la conducta de los Papas, ni sobre los artificios de Clemen-

[1] Prol.

te VII. ¿Qué ventaja puede sacar de todo esto? Ni Clemente, ni los demás Papas, son autores entre nosotros de un nuevo dogma. No nos han separado de la santa Sociedad en que habíamos sido bautizados, ni nos han enseñado á condenar á nuestros antiguos pastores. En una palabra, no forman secta ninguna entre nosotros, y su vocacion no tiene nada de extraordinaria. Si no entran por la puerta, que siempre está abierta en la Iglesia, es decir, por los medios canónicos, ó usan mal del ministerio ordinario y legítimo, que les ha sido confiado de lo alto, este es el caso señalado en el Evangelio [1], de honrar la cátedra sin aprobar ó imitar á los que se sientan en ella. Tampoco debo cuidarme de si la dispensa de Julio II estaba bien dada, y si Clemente VII podia ó debia revocarla, y anular el matrimonio. Porque aunque yo tengo por cierto que este último Papa obró bien en el fondo, y á mi parecer, en esta ocasion solo se puede, cuando mas, censurar su política, tan pronto tímida, tan pronto precipitada; no es este un punto que deba yo decidir en este lugar, ni un pretexto para acusar de error á la Iglesia romana. Estas materias de dispensas se arreglan comunmente por simples probabilidades, y no hay obligacion de buscar, para concederlas, la certidumbre de la fe, de que tampoco son siempre susceptibles. Mas como Mr. Burnet forma de este hecho una acusacion contra la Iglesia romana, cási no puedo menos de detenerme un momento en el particular.

LI. — *Entramos en la relacion del asunto del matrimonio. Establécese el hecho. Vanos pretextos de Enrique para encubrir su pasion.*

El hecho es conocido. Se sabe que Enrique VII habia obtenido una dispensa de Julio II para que se desposase la viuda de Arthus su primogénito, con Enrique su hijo segundo y su sucesor. Este Príncipe, después de haberse hecho cargo de todas las razones que podia haber para dudar, contrajo el matrimonio, siendo ya rey y mayor de edad, con consentimiento unánime de todas las clases de su reino, el dia 3 de junio de 1509, es decir, seis semanas después de su advenimiento al trono [2]. Veinte años se pasaron sin que se pusiese en duda un matrimonio contraido de tan buena fe. Enrique se enamoró de Ana de Boulen, llamó á su conciencia en socorro de su pasion, y siéndole odioso su matrimonio, llegó á serle al mismo tiempo dudoso y suspecto [3]. Entre

[1] Matth. xxiii, 2. — [2] Burnet, I part. lib. II, p. 58. — [3] Ibid. 59

tanto, de este matrimonio habia nacido una princesa que habia sido reconocida desde su infancia por heredera del reino; de suerte que el pretexto que alegaba Enrique para anular su matrimonio, el temor, decia él, de que fuese dudosa la sucesion de la corona, no era mas que un engaño; porque nadie soñaba en disputar su Estado á María su hija, que en efecto fue reconocida reina de comun consentimiento, cuando el órden del nacimiento la llamó á la corona. Al contrario, si alguna cosa podia perturbar la sucesion de aquel gran reino, era la duda de Enrique; y parece que todo cuanto publicó sobre los inconvenientes de la sucesion, no fue mas que un pretexto para cubrir tanto sus nuevos amores, como el disgusto con que miraba á la Reina, á causa de las enfermedades que la habian sobrevenido, segun confiesa el mismo Mr. Burnet [1].

LII. — *Impugnan la dispensa de Julio II con razones de hecho y de derecho.*

Un príncipe apasionado quiere tener razon. Así, para agradar á Enrique, se empezó á contradecir la dispensa en que se fundaba su matrimonio, por diversos medios, tomados unos del hecho, y otros del derecho. En el hecho, se sostenia que la dispensa era nula, porque se habia concedido por alegaciones falsas. Pero como estos medios de hecho, reducidos á tan poca cosa, cedian ante la condicion favorable de un matrimonio que subsistia hacia ya tantos años, se apeló principalmente á los medios de derecho, sosteniendo la nulidad de la dispensa, como concedida contra la ley de Dios en la cual el Papa no puede dispensar.

LIII. — *Razon de derecho fundada en el* Levítico. *Estado de la cuestion.*

Tratábase de saber si la prohibicion puesta en el Levítico, de contraer matrimonio dentro de ciertos grados de consanguinidad ó de afinidad, y entre otras la de casarse con la viuda de su hermano [2], pertenecia de tal manera á la ley natural, que hubiese obligacion de guardar esta prohibicion en la Ley evangélica. La razon de dudar era que no se leia que Dios hubiese dispensado jamás en lo que era puramente de la ley natural; por ejemplo, después que se multiplicó el género humano, no hay ejemplar de que Dios hubiese permitido el matrimonio de hermano con hermana, ni otros de esta naturaleza en primer grado, ya sea ascen-

[1] Burnet, I part. lib. II, p. 59, etc. — [2] Levit. XVIII, 16.

dente, ya descendente, ya lateral. Empero, habia en el Deuteronomio [1] una ley expresa que mandaba en ciertos casos á un hermano casarse con su cuñada, viuda de su hermano. Así, como Dios no destruye la naturaleza, de que es autor, daba á conocer con esto que semejante matrimonio no es de los que repugna la naturaleza, y en esto se apoyaba la dispensa de Julio II.

LIV. — *Los Protestantes de Alemania favorables á la dispensa de Julio II, y al primer matrimonio de Enrique.*

Debemos dar este testimonio á los Protestantes de Alemania: Enrique no pudo conseguir que aprobasen su nuevo matrimonio, ni reprobasen la dispensa de Julio II. Cuando se habló de este punto en una embajada solemne que aquel Príncipe habia enviado á Alemania, para unirse á la liga protestante, Melancton decidió de esta manera [2]: «Nosotros no hemos sido del dictámen de los «embajadores de Inglaterra: porque creemos que la ley de no «casarse con la mujer de su hermano, es susceptible de dispensa, «aunque no creemos que esté abolida.» Y todavía en menos palabras en otro lugar: «Los embajadores pretenden que la prohi- «bicion de casarse con la mujer de su hermano, no admite dis- «pensa, y nosotros, al contrario, defendemos que se puede dis- «pensar [3].» Esto era justamente lo que se habia pretendido en Roma, y Clemente VII apoyó en lo que llevamos dicho su sentencia definitiva contra el divorcio.

LV. — *Bucero es del mismo parecer.*

Bucero pensaba lo mismo por la propia razon, y sabemos por Mr. Burnet, que segun este autor, que fue uno de los reformadores de Inglaterra, «la ley del Levítico no podia ser una ley mo- «ral ó perpetua, porque el mismo Dios la habia dispensado [4].»

LVI. — *Zuinglio y Calvino de contrario parecer.*

Zuinglio y Calvino con sus discípulos fueron favorables al rey de Inglaterra, y no sé si el designio de introducir su doctrina en aquel reino contribuyó algo á su complacencia: pero los Luteranos no siguieron su opinion, si bien Mr. Burnet les hace variar un poco. «Su primer pensamiento fue, dice [5], que las disposi-

[1] Deut. xxv, 5. — [2] Lib. IV, ep. 185. — [3] Ibid. ep. 183. — [4] Burn. lib. II, p. 142. — [5] Ibid. p. 144

«ciones del Levítico no eran morales, y que no tenian ninguna «fuerza entre los Cristianos. Después mudaron de opinion, cuan- «do se agitó un poco la cuestion; pero jamás convinieron en que «pudiese anularse un matrimonio ya hecho.»

LVII. — *Extraña decision de los Luteranos.*

Extraña decision á la verdad era la suya, segun nos la refiere Mr. Burnet, porque después de haber confesado que «la ley del «Levítico es divina, natural y moral, y debe guardarse en todas «las Iglesias, de suerte que el matrimonio contraido contra esta «ley con la viuda de un hermano es incestuoso [1],» no por eso dejan de asegurar que no se debe anular este matrimonio; con alguna duda al principio, pero, al fin, en última y definitiva resolucion, segun confiesa Mr. Burnet [2]: de modo que un matrimonio incestuoso, un matrimonio hecho *contra las leyes divinas, morales y naturales*, cuyo vigor se conserva íntegramente en la Iglesia cristiana, debe subsistir segun ellos, y en este caso no es permitido el divorcio.

LVIII. — *Observacion sobre la conformidad de la opinion de los Protestantes con la sentencia de Clemente VII.*

Los Luteranos, segun Mr. Burnet, dieron esta decision el año de 1530. La de Melancton, que acabamos de presentar, es posterior, es del año 1536. De todos modos es un antecedente favorable á la dispensa de Julio II, y á la sentencia de Clemente VII, que estos Papas hayan hallado defensores entre los mismos que solo buscaban ocasiones de censurar sus acciones á cualquier precio.

Estuvieron tan firmes en este sentimiento los Protestantes de Alemania, que con todas las relaciones que ya entonces tenia Cranmer con ellos, solo pudo atraer al interés del rey de Inglaterra á su cuñado Osiandro, cuya autoridad debia de ser de muy poca consideracion, como verémos después.

LIX. — *Enrique corrompe algunos doctores católicos.*

Por lo que hace á los Católicos, dice Mr. Burnet que Enrique VIII corrompió dos ó tres cardenales. Sin informarme de estos hechos, observaré solamente que es por cierto bien mala una

[1] Rec. des pieces, I part. lib. II, n. 35. — [2] Ibid. lib. II, p. 141.

causa, cuando necesita defenderse por unos medios tan infames. Y en cuanto á los doctores, con cuya aprobacion de la pretension de Enrique se gloria Mr. Burnet, ¿qué maravilla es, en un siglo tan corrompido como aquel, que un Rey tan poderoso pudiese hallar personas que no se resistiesen á sus solicitaciones y dádivas? Nuestro historiador no quiere que sea permitido poner en duda el testimonio de Fra-Paolo, ni el de Mr. de Thou [1]. Pues que oiga á estos dos historiadores. El uno dice que Enrique, «habiendo consultado en Italia, Alemania y Francia, halló algunos «teólogos favorables, y otros contrarios. Que la mayor parte de los «de Paris estuvieron por él, y muchos creyeron que lo habian «hecho, persuadidos mas bien por el dinero del Rey, que por sus «razones [2].» El otro dice tambien «que Enrique quiso saber el «modo de pensar de los teólogos, y particularmente de los de Pa«ris, y que se decia que ganados estos por dinero habian opinado «por el divorcio [3].»

LX. — *Tocante á la supuesta consulta de la Facultad de teología de Paris.*

No quiero decidir si es verdadera la respuesta de la Facultad de teología de Paris, que alega Mr. Burnet en favor de las pretensiones de Enrique [4]: otros tratarán esta cuestion: yo diré solamente que semejante respuesta es muy sospechosa, tanto por el estilo, muy diferente del que acostumbra usar la Facultad, como porque la respuesta que publica Mr. Burnet tiene la fecha del 2 de julio de 1530 en los Maturinos, siendo así que en aquel tiempo y algunos años antes, las reuniones de la Facultad se celebraban ordinariamente en la Sorbona.

LXI. — *Relacion del jurisconsulto Carlos Dumoulin.*

En las notas que Carlos Dumoulin escribió sobre los consejos de Decio, se habla de una deliberacion de los doctores en teología de Paris en favor del rey de Inglaterra, el dia 1.° de junio de 1530 [5]; pero este autor la supone tomada en la Sorbona. Por lo demás, hace muy poco caso de esta deliberacion, en que el dictámen favorable al rey de Inglaterra «tuvo cincuenta y tres «votos contra cuarenta y dos, *es decir, ocho votos mas solamente,* «de los cuales, dice, no hay que hacer mucho aprecio, porque

[1] T. I, prol. — [2] Hist. del Conc. Trid. lib. I, ann. 1534. — [3] Th. Hist. lib. I, an. 1534. — [4] Rec. des piec. I part. lib. II, p. 2, n. 34. — [5] Not. ad Cous. 602.

«se habia derramado mucho oro inglés para ganarlos, *lo que ase-*
«*gura que le constaba* por las certificaciones que sobre ello habian
«dado los presidentes Dufresne y Poliot, de órden de Francis-
«co I.» De donde concluye que *el verdadero dictámen de la Sor-*
bona, es decir, el que no habia sido comprado, era el que favo-
recia al matrimonio de Enrique y de Catalina. Además, es bien
cierto que cuando se estaba deliberando sobre este punto, Fran-
cisco I, que favorecia entonces al rey de Inglaterra, habia encar-
gado á Mr. Liset, primer presidente, que solicitase en favor de
aquel Rey á los doctores, como consta de las cartas originales de
este magistrado que se conservan en la biblioteca del Rey, y en
las cuales le da parte de las diligencias que ha practicado con este
fin: nada importa saber si esta deliberacion se tomó por la Facul-
tad reunida en cuerpo, ó si solamente fue el parecer de varios
doctores que se publicó en Inglaterra bajo el nombre de la Facul-
tad, como sucede en estos casos. Se deja conocer que semejantes
consultas hechas por medio de cabalas y de dinero, y por la auto-
ridad de dos reyes tan grandes, oprimian mas bien que aliviaban
la conciencia del rey de Inglaterra. Las demás que se nos refieren,
no se hicieron de mejor fe. El mismo Mr. Burnet menciona una
carta del Agente del rey de Inglaterra en Italia, en la cual dice [1]
«que si tuviera bastante dinero, comprometeria á todos los teó-
«logos de Italia á que firmasen.» Era, pues, el dinero, no la vo-
luntad, lo que le faltaba. Pero sin detenernos mas en estas histo-
rietas, que nos cuenta Mr. Burnet con tan inútil exactitud [2], todo
el mundo confiesa que Clemente VII hubiera sido bien indigno del
puesto que ocupaba, si en un asunto de tanta importancia hubiera
tenido la menor consideracion á estas consultas mendigadas.

LXII. — *Razones de la decision de Clemente VII.*

En efecto, la cuestion se resolvió por principios mas sólidos.
Se conocia claramente que la prohibicion del Levítico no tenia el
carácter de una ley natural, que no pudiese dispensarse, puesto
que Dios la derogaba en otros pasajes. La dispensa de Julio II,
apoyada en esta razon, tenia un fundamento tan probable, que lo
tuvieron por tal aun los mismos Protestantes de Alemania. Aunque
hubiese podido haber alguna divergencia en el modo de pensar
sobre esta materia, basta que no fuese evidente que la dispensa

[1] Lib. I, p. 138. — [2] Ibid.

era contraria á las leyes divinas, á que están obligados los Cristianos. Esta materia era, pues, de la naturaleza de aquellas en que todo depende de la prudencia de los superiores, y en las cuales la buena fe debe proporcionar la quietud á las conciencias. Era demasiado claro que sin sus nuevos amores no hubiera fatigado Enrique VIII á la Iglesia con la vergonzosa demanda de un divorcio, después de un matrimonio contraido y continuado de buena fe por espacio de tantos años. Esto es lo sustancial de este negocio; y sin hablar del modo de proceder en que quizás se mezcló la política buena ó mala, el fondo de la decision de Clemente VII será un testimonio para los siglos venideros de que la Iglesia no se presta á lisonjear las pasiones de los príncipes, ni á aprobar las acciones escandalosas.

LXIII. — *Dos puntos de reforma en el reinado de Enrique VIII, segun Mr. Burnet.*

Podríamos concluir aquí lo que concierne al reinado de Enrique VIII si Mr. Burnet no nos obligara á considerar dos principios de reforma que observa él en aquel reinado: el uno, que Enrique puso la sagrada Escritura en manos del pueblo; y el otro, haber mostrado que cada nacion podia reformarse ella misma.

LXIV. — *Primer punto: la lectura de la Escritura: cómo se permitió al pueblo en tiempo de Enrique VIII.*

Por lo que hace á la Biblia, véase lo que decia Enrique VIII el año de 1540 á la cabeza de la Exposicion cristiana, de que hemos hablado: « Que una vez que hay doctores encargados de ins-« truir á los demás hombres, tambien es necesario que haya quie-« nes los oigan, y se contenten con oir explicar la Escritura santa, « que impriman en sus corazones la sustancia de lo que contiene, y « que sigan sus preceptos en su conducta, sin intentar leerla ELLOS « MISMOS; y que este era el motivo porque habia prohibido á mu-« chos de sus súbditos el uso de la Biblia, dejándoles por lo de-« más la ventaja de oir interpretarla á sus pastores [1]. »

Después, en el mismo año, permitió la lectura de la Biblia, con condicion de que *el pueblo no se tomase la libertad de explicar las Escrituras, ni raciocinar acerca de ellas* [2], lo que era obligarlos de nuevo á referirse en la interpretacion de la Escritura á la Iglesia y

[1] Lib. III, p. 402. — [2] Ibid. p. 415.

á sus pastores, en cuyo caso es constante que la lectura de los divinos Libros no puede menos de ser muy saludable. Por lo demás, si entonces se tradujo la Biblia en lengua vulgar, nada tenia de nuevo esta práctica: nosotros tenemos estas versiones para el uso de los Católicos en los siglos que precedieron á los supuestos reformadores, y no es este un punto sujeto á controversia.

LXV. — *Si se deben, y cómo, á la lectura de la Escritura los progresos de la Reforma.*

Cuando dice Mr. Burnet que el progreso de la nueva Reforma se debe á la lectura de los Libros santos que se permite al pueblo, debia decir que á esta lectura precedian predicaciones artificiosas, por medio de las cuales se llenaba el espíritu de los pueblos de interpretaciones nuevas. Así un pueblo ignorante y apasionado no hallaba en efecto en la Escritura sino los errores en que estaba ya imbuido; y la temeridad que se le inspiraba de juzgar por su propio entendimiento del verdadero sentido de la Escritura, y de formarse por sí mismo su fe, acababa de perderle. De este modo los pueblos ignorantes y prevenidos hallaban la supuesta Reforma en la Escritura: pero no hay hombre de buena fe que no confiese que por los mismos medios hubieran hallado los pueblos en la Escritura el arrianismo tan claramente como se han figurado haber hallado en ella el luteranismo ó el calvinismo.

LXVI. — *Cómo se alucina á los hombres con la Escritura mal interpretada.*

Cuando un pueblo ignorante aprehende que todo es claro en la Escritura, que entiende en ella todo lo que necesita saber, y que así no tiene necesidad de atenerse al juicio de todos los pastores y de todos los siglos; toma por una verdad constante el primer sentido en que entiende la Escritura, y aquel á que está acostumbrado le parece siempre el mas natural. Pero seria necesario hacerle entender, que muchas veces la letra mata, y que en los pasajes que parecen mas claros ha ocultado Dios muchas veces las mayores y mas terribles profundidades.

LXVII. — *Prueba tomada de Mr. Burnet de los lazos que se tienden á la gente sencilla con la supuesta claridad de la Escritura.*

Por ejemplo, Mr. Burnet nos propone este pasaje, *Bebed todos de él*, como uno de los mas claros que se pueden imaginar, y que

nos manifiesta mas pronto la necesidad de comulgar en las dos especies. Pero por lo que él mismo confiesa va á ver que lo que le parece tan claro viene á ser un lazo para los ignorantes: porque estas palabras, *Bebed todos de él*, en la institucion de la Eucaristía, por claras que se las quiera suponer, después de todo, no son mas claras que estas en la institucion de la Pascua: *Comeréis*, el cordero pascual, *haldas en cinta, y con un baston en la mano* [1]; de pié, por consiguiente, y en la postura de una gente pronta para partir, porque este era en efecto el espíritu de este Sacramento. Sin embargo, Mr. Burnet nos dice que los judíos no lo hacian así [2], que comian el cordero recostados lo mismo que en las demás comidas, segun la costumbre del país; y que *esta variacion*, que introdujeron en la institucion divina, *era tan poco criminal, que Jesucristo no tuvo escrúpulo en conformarse con ella*. Yo le pregunto en este caso, si un hombre que hubiera entendido á la letra este mandamiento divino, sin consultar la tradicion y la interpretacion de la Iglesia, no hubiera hallado en él su muerte cierta, si no lo observaba al pié de la letra, pues que hubiera hallado tambien la condenacion de Jesucristo que no lo observó literalmente: y puesto que este autor añade después que se debe atribuir *á la Iglesia cristiana el mismo poder que á la iglesia judáica* [3]; ¿por qué en la nueva Pascua ha de creer un cristiano que ha visto cuanto hay que saber acerca de la Cena, solo con leer las palabras de su institucion? ¿No estará obligado á examinar, además de estas palabras, la tradicion de la Iglesia, para saber lo que ha mirado siempre en la Comunion como necesario é indispensable? Esto basta sin llevar mas adelante el exámen, para demostrar á Mr. Burnet, que no se puede menos de entrar en este exámen, y que la supuesta claridad que un ignorante cree hallar en estas palabras, *Bebed todos de él*, no es mas que una ilusion.

LXVIII. — *Segundo punto de reformacion de Enrique VIII, segun Mr. Burnet. La iglesia anglicana obraba por un principio cismático, cuando creia que podia arreglar su fe, independientemente de todo el resto de la Iglesia.*

En cuanto al segundo fundamento de reformacion que se supone asentado por Enrique VIII, Mr. Burnet dice, que consiste en la declaracion de que «la iglesia de cada Estado forma un cuer-«po entero, y que así la iglesia anglicana podia, bajo la autori-

[1] Exod. xii, 11. — [2] Ibid. II part. lib. I, p. 259. — [3] Ibid.

«dad, y con el consentimiento de su jefe, es decir, de su rey, «examinar y reformar las corrupciones tanto de la doctrina co- «mo del servicio [1].» Muy buenas palabras, pero que se desentrañe su sentido, y se verá que semejante reforma no es mas que un cisma. Una nacion que se considera como un *cuerpo entero*, que regula su fe en particular, y sin tener en cuenta lo que se cree en todo el resto de la Iglesia, es una nacion que se separa de la Iglesia universal, y renuncia á la unidad en la fe y en los sentimientos, tan recomendada á la Iglesia por Jesucristo y sus Apóstoles. Cuando una iglesia así aislada toma á su rey por su jefe, establece en materia de religion un principio de unidad que ni Jesucristo ni el Evangelio han establecido, cambia la Iglesia en un cuerpo político, y da lugar á que se erijan tantas iglesias separadas, cuantos Estados se pueden formar. Esta idea de reforma y de iglesia nació en la mente de Enrique VIII: nunca la habian concebido los Cristianos.

LXIX. — *Si la iglesia anglicana seguia en esto á la antigua Iglesia, como asegura Mr. Burnet.*

Se nos dice que «todos los concilios provinciales de la antigua «Iglesia nos daban el ejemplo de practicarlo así, condenando las «herejías y reformando los abusos [2].» Pero esto es conocidamente querer alucinar. Es verdad que al principio debian los concilios provinciales condenar las herejías que se levantaban en sus países: porque, para poner el remedio oportuno, ¿se habia de esperar á que toda la Iglesia tuviese conocimiento de ellas, dando lugar de este modo á que progresase el mal? Además de que tampoco es esta la cuestion. Lo que se debia probarnos era que aquellas iglesias se miraban como *un cuerpo entero*, á la manera que se ha hecho en Inglaterra, y que en ellas se reformaba la doctrina, sin tomar por regla lo que se creia unánimemente en todo el cuerpo de la Iglesia. De esto sí que no se presentará jamás ningun ejemplo. Cuando los Padres de África condenaron la herejía naciente de Celestio y de Pelagio, sentaron por fundamento la prohibicion de entender la santa Escritura, *de otra manera que la habia entendido siempre toda la Iglesia católica esparcida por toda la tierra* [3]. Alejandro de Alejandría asentó el mismo principio contra Arrio, cuan-

[1] Prol. I part. lib. III, p. 403. — [2] Ibid. Prol. — [3] Com. Milev. cap. 2; Concil. Labb. t. II, col. 1538.

do dijo al condenarle: «Nosotros no conocemos mas que una sola «Iglesia católica y apostólica, que no pudiendo ser derribada por «todas las fuerzas del mundo, destruye toda impiedad y toda he«rejía.» Y tambien: *En todos estos artículos creemos lo que ha aprobado la Iglesia apostólica* [1]. Así, los obispos y los concilios particulares condenaban las herejías en un primer juicio, conformándose con la fe comun de todo el cuerpo de la Iglesia. Enviábanse estos decretos á todas las iglesias, y de esta unidad recibian su última fuerza.

LXX. — *Si la iglesia anglicana tuvo razon en creer que era muy difícil en nuestros dias consultar la fe de toda la Iglesia.*

Pero se dice que el remedio de un concilio universal, fácil en el imperio romano, cuando las iglesias tenian un soberano comun, llegó á ser muy difícil, después que la cristiandad se dividió en tantos Estados [2]: otra ilusion. Porque primeramente el consentimiento de las iglesias puede manifestarse por otros medios que por los concilios universales: testigo en san Cipriano la condenacion de Novaciano; testigo la de Pablo de Samosata, del cual está escrito que fue condenado *por el Concilio y el juicio de todos los obispos del mundo* [3], porque todos habian consentido en el fallo que se dió contra él en Antioquía; testigos, en fin, los Pelagianos, y tantas otras herejías, que sin concilio universal han sido condenadas por la autoridad reunida del Papa y de todos los obispos. Cuando las necesidades de la Iglesia han exigido que se reuniese un concilio general, el Espíritu Santo ha encontrado bien los medios para su reunion, y tantos concilios como se han celebrado después de la caida del imperio romano, dan á conocer que para reunir á los pastores cuando ha sido necesario, no ha habido necesidad de su auxilio. Esto consiste en que hay en la Iglesia católica un principio de unidad independiente de los reyes de la tierra. Negar este principio es hacer á la Iglesia cautiva de los reyes, y defectuoso el gobierno celestial instituido por Jesucristo. Mas los Protestantes de Inglaterra no han querido reconocer esta unidad, porque la Santa Sede es en lo exterior el vínculo principal y ordinario, y ellos mejor han querido, aun en materias

[1] Ep. Alex. Episc. Alex. ad Alexand. Constantinop.; Conc. Labb. t. II, col. 22, et Theod. Hist. Eccl. lib. I, c. 3. — [2] Burn. ibid. — [3] Ep. Alex. Episc. Alex. ad Alexand. Constantinop.

de religion, tener por jefes á sus reyes, que reconocer en la Cátedra de san Pedro un principio establecido por Dios para la unidad cristiana.

LXXI. — *Se introducian en Inglaterra toda clase de novedades, á pesar de los rigores de Enrique VIII; y por qué.*

Los seis artículos publicados por autoridad del Rey y del Parlamento subsistieron durante todo el reinado de Enrique VIII. ¿Pero qué pueden en las conciencias los decretos de Religion, que recibiendo su fuerza de la autoridad real, á quien Dios no ha cometido semejante encargo, nada tienen sino la parte política? Aunque Enrique VIII sostuvo los seis artículos con innumerables suplicios, é hizo morir cruelmente no solamente á los Católicos que detestaban su supremacia, sino tambien á los Luteranos y Zuinglianos que impugnaban tambien los otros artículos de fe; con todo se introducian insensiblemente en Inglaterra toda clase de errores, y los pueblos no sabian á qué tenerse, cuando vieron que se habia despreciado la Cátedra de san Pedro, de donde se sabia que habia ido la fe á aquella grande isla, ya se mirase la conversion de sus antiguos habitantes en tiempo del Papa san Eleuterio, ya la de los ingleses que la debieron á los cuidados del Papa san Gregorio.

Todo el estado de la iglesia anglicana, todo el órden de la disciplina, toda la disposicion de la jerarquía en aquel reino, y en fin la mision lo mismo que la consagracion de sus obispos, venia tan ciertamente de este gran Papa y de la Cátedra de san Pedro, ó de los obispos que la miraban como la cabeza de su comision, que los ingleses no podian renunciar á este santo poder sin debilitar entre ellos el orígen mismo del cristianismo, y toda la autoridad de las antiguas tradiciones.

LXXII. — *Se raciocina en Inglaterra sobre principios falsos, cuando se recusa el primado del Papa.*

Cuando se quiso debilitar en Inglaterra la autoridad de la Santa Sede, se alegó «que san Gregorio habia rehusado el título de «obispo universal, en el mismo tiempo poco mas ó menos que «procuraba la conversion de Inglaterra:» «y así, concluye Cran- «mer y sus compañeros, cuando nuestros mayores recibieron la

« fe, la autoridad de la Silla de Roma se contenia en los límites « de una loable moderacion [1]. »

LXXIII.— *Si el Papa san Gregorio, en cuyo pontificado se convirtieron los ingleses, tuvo diferentes sentimientos que nosotros sobre la autoridad de su Silla.*

Sin disputar vanamente sobre este título de universal que los Papas no toman jamás, y que puede ser mas ó menos soportable segun los diversos sentidos en que se tome, veamos un poco en el fondo lo que san Gregorio, que lo rehusaba, creia sin embargo acerca de la autoridad de su Silla. Dos pasajes conocidos de todo el mundo van á decidir esta cuestion. «Por lo que mira, di- « ce el Santo [2], á la Iglesia de Constantinopla, ¿quién duda que « está sumisa á la Silla apostólica, lo cual el Emperador y Euse- « bio nuestro hermano, obispo de aquella ciudad, no cesan de re- « conocer? » Y en la carta siguiente hablando de un primado de África: « En cuanto á lo que dice que está sumiso á la Silla apos- « tólica, yo no sé que ningun obispo no esté sumiso á ella, cuan- « do ha cometido alguna falta. Por lo demás, cuando la falta no « exige otra cosa, todos nosotros somos hermanos segun la ley de « la humildad [3]. » Aquí tenemos, pues, manifiestamente á todos los obispos sometidos á la autoridad y correccion de la Santa Sede, y á esta autoridad reconocida hasta por la Iglesia de Constantinopla, la segunda iglesia del mundo en aquel tiempo en dignidad y poder. Aquí tenemos la esencia de la potestad del Sumo Pontífice: lo demás que la costumbre, la tolerancia, y aun el abuso, si se quiere, han podido introducir ó aumentar, puede conservarse, sobrellevarse, ó extenderse mas ó menos, segun lo reclamen el órden, la paz y la tranquilidad pública. El cristianismo nació en Inglaterra con el reconocimiento de esta autoridad. Enrique VIII no la pudo sufrir, *ni aun con aquella loable moderacion* que Cranmer reconocia en san Gregorio: su pasion y su política le hizo agregársela á su corona, y esta novedad tan extraña fue la que abrió la puerta á todas las demás.

LXXIV. — *Muerte de Enrique VIII.*

Se dice que este desgraciado Príncipe experimentó al fin de sus dias algunos remordimientos por los excesos á que se habia de-

[1] Burn. I part. lib. II, p. 204. — [2] Lib. VII, epist. 64, nunc lib. IX, ep. 12, t. II, col. 941. — [3] Ibid. ep. 65, nunc lib. IX, ep. 59, col. 976.

jado arrebatar, y que apeló á los obispos para buscar algun remedio en sus consejos. Yo no lo sé: pero los que quieren hallar siempre en los pecadores escandalosos, y sobre todo en los reyes, aquellos vivos remordimientos que se vieron en un Antíoco, no conocen todos los caminos de Dios, ni reflexionan bastante sobre el mortal adormecimiento y la falsa paz, en que deja el Señor muchas veces á sus mayores enemigos. Sea como quiera, aunque Enrique VIII hubiera consultado á sus obispos, ¿qué se podia esperar de un cuerpo que habia puesto bajo el yugo á la Iglesia y á la verdad? Por mas que Enrique manifestase querer en esta ocasion consejos sinceros, no podia volver á los obispos la libertad que sus crueldades les habian quitado; temian las funestas veleidades á que estaba sujeto aquel Príncipe; y el que no habia querido oir la verdad de la boca de Tomás Moro su canciller, ni de la del santo obispo de Rochester, á quienes habia dado la muerte, á uno y á otro por decirle francamente la verdad, no merecia oirla jamás.

LXXV. — *Todo se muda después de su muerte. El tutor del jóven Rey es zuingliano.*

(1547, 1548). En este estado murió, y no es extraño que con su muerte se empeorasen las cosas. Todo se va arruinando poco á poco, cuando se conmueven los cimientos. Eduardo VI, su hijo único, le sucedió en el trono segun las leyes del Estado; y como no tenia mas que diez años, se gobernó el reino por un Consejo que habia nombrado el difunto Rey; pero Eduardo Seymour, hermano de la reina Juana, y tio materno del jóven Rey, tuvo la autoridad principal con el título de protector del reino de Inglaterra. Era zuingliano en su corazon, y Cranmer era su íntimo amigo. Cesó, pues, entonces este arzobispo de disimular, y se descubrió todo el veneno que tenia en el corazon contra la Iglesia católica.

LXXVI. — *Fúndase la Reforma sobre la ruina de la autoridad eclesiástica.*

Para preparar el camino á la Reforma que se meditaba plantar con el nombre del Rey, se empezó por reconocerle, como se habia hecho con Enrique, por jefe supremo de la iglesia anglicana en lo espiritual y temporal. La máxima que se habia asentado desde el tiempo de Enrique VIII era que *el Rey ocupaba en Inglaterra el lugar del Papa* [1]: pero se daban á este nuevo papado pre-

[1] Burn. I part. lib. II, p. 229, 230.

rogativas que el Papa no habia pretendido jamás. Los obispos recibieron de Eduardo nuevas comisiones revocables á voluntad del Rey, como Enrique lo habia declarado ya, y se creyó que para que adelantase la Reforma *era necesario tener á los obispos bajo el yugo de un poder arbitrario* [1]. El arzobispo de Cantorberi, primado de Inglaterra, fue el primero que bajó la cerviz á este yugo ignominioso. No me admiro; porque era él quien inspiraba todos estos sentimientos: los demás siguieron este pernicioso ejemplo. Templóse algo después esta disposicion, y los obispos se vieron obligados á recibir como una gracia que el Rey *les diese los obispados de por vida* [2]. Se explicaba bien claramente en la comision que se les daba, como se habia hecho en tiempo de Enrique, segun la doctrina de Cranmer, de que la potestad episcopal, lo mismo que la de los magistrados seculares, emanaba del trono como de su orígen; que los obispos no la ejercian sino *precariamente*, y que debian *abandonarla á voluntad del Rey*, por quien se les comunicaba. El Rey les daba facultad «para ordenar y deponer los «ministros, para usar de censuras eclesiásticas contra las perso«nas escandalosas; y en una palabra, para hacer todos los oficios «del cargo pastoral; *todo* en nombre del Rey, y bajo su autori«dad [3].» Y aunque el poder de los reyes solo tiene relacion con los negocios del siglo, se extendió hasta lo que hay de mas sagrado en los pastores. Se expedia una comision del Rey á cualquiera para consagrar un nuevo obispo. Así, segun la nueva jerarquía, como el obispo no era consagrado sino por la autoridad real, tampoco se ordenaba sino por la misma autoridad. La forma misma y las oraciones de la ordenacion, así de los obispos como de los presbíteros, fueron arregladas por el Parlamento [4]. Lo mismo se hizo respecto de la liturgia, ó del servicio público, y de toda la administracion de los Sacramentos. En una palabra, todo estaba sujeto al poder real: y aboliendo el derecho, el Parlamento habia formado tambien el nuevo cuerpo de cánones [5]. Todos estos atentados se fundaban en la máxima que el Parlamento de Inglaterra habia elevado á un nuevo artículo de fe, de *que no hay jurisdiccion ni secular ni eclesiástica, que no deba referirse á la autoridad real como á su principio* [6].

[1] Burn. II part. lib. I, p. 8, 332; Rec. des pièc. II part. lib. I, p. 90. — [2] Ibid. y 227. — [3] II part. lib. I, 332 — [4] Ibid. p. 212, 216, 217. — [5] Ibid. 213, 214. — [6] Ibid. 63.

LXXVII. — *Sigue el aniquilamiento de la autoridad eclesiástica.*

No tratamos nosotros de lamentar las calamidades de la Iglesia reducida á la servidumbre, y vergonzosamente degradada por sus propios ministros; tratamos de referir los hechos, cuya sola relacion manifiesta bien á las claras la iniquidad. Un poco después declara el Rey «que iba á hacer la visita de su reino, y prohibia «á los arzobispos y á todos los demás ejercer ninguna jurisdic- «cion eclesiástica mientras durase la visita [1].» Tambien se dió un decreto del Rey, para que se le recomendase en las oraciones públicas, «como jefe supremo de la iglesia anglicana; y la viola- «cion de este mandato producia la suspension, la deposicion, y la «excomunion [2].» Hé aquí, pues, el fondo de la autoridad pastoral con las penas eclesiásticas, usurpadas abiertamente por el Rey, y el depósito mas íntimo del santuario arrancado al órden sacerdotal, sin exceptuar siquiera el de la fe que los Apóstoles habian confiado á sus sucesores.

LXXVIII. — *Reflexion sobre los miserables principios de la Reforma, donde el órden sagrado no tiene ninguna parte en los asuntos de la Religion y de la fe.*

No puedo menos de detenerme aquí un momento, para considerar los fundamentos de la Reforma anglicana, y esta *obra de luz*, de Mr. Burnet, *cuya apología es su propia historia* [3]. La iglesia anglicana se gloria mas que todas las otras que se llaman reformadas, de haberse reformado conforme al órden, y por medio de asambleas legítimas. Mas para guardar este órden de que se alaban los ingleses, el primer principio que habia que asentar era que los eclesiásticos ocupasen á lo menos el primer rango en los asuntos de la religion. Sin embargo, se hizo todo lo contrario, y desde el tiempo de Enrique VIII, *ya no tuvieron facultad para entender en las cosas de la religion sin órden del Rey* [4]. Toda la queja que dieron fue que se les hacia perder *su privilegio*, como si *el entender en los asuntos de la religion*, fuese solamente un privilegio, y no el fondo y la esencia del órden eclesiástico.

Pero se pensará tal vez que fueron mejor tratados en tiempo de Eduardo, cuando se emprendió la Reforma de una manera que tiene por mas sólida Mr. Burnet. Todo lo contrario: pidieron como una gracia al Parlamento *que á lo menos los asuntos de la reli-*

[1] II part. lib. I, p. 37. — [2] P. 41. — [3] Sup. n. 2. — [4] Burn. II part. lib. I, p. 72.

gion no se arreglasen sin oir su parecer y sus razones [1]. ¡Qué miseria, reducirse á ser oidos como simples consultores, cuando debian ser oidos como jueces, pues que de ellos ha dicho Jesucristo, *Quien os oye á vosotros, á mí me oye* [2]. Pero *ni aun esto consiguieron,* dice nuestro historiador. Tal vez decidirian á lo menos acerca de la fe, que tenian el oficio de predicar. De ningun modo. El Consejo del Rey determinó *enviar visitadores por todo el reino, con constituciones eclesiásticas y artículos de fe* [3], y en el Consejo del Rey y mediante su autoridad se arreglaron *estos artículos de religion* [4], que se debian proponer al pueblo. Hasta pensarlo mejor se atuvieron á los seis artículos de Enrique VIII, y no les dió vergüenza pedir á los obispos una declaracion expresa de *profesar la doctrina segun que de tiempo en tiempo se fuese estableciendo, y explicando por el Rey y por el clero* [5]. Bien que era demasiado claro que al clero se le nombraba de ceremonia; porque en realidad todo se hacia en nombre del Rey.

LXXIX. — *El Rey se hace dueño absoluto de la predicacion, y prohibe predicar en todo el reino hasta nueva órden.*

Después de haber referido tan grandes demasías, parecia que ya no habia mas que decir. Pero todavía tenemos que continuar esta lamentable relacion. El gemir delante de Dios es trabajar de algun modo en curar los males de la Iglesia. El Rey se apoderó de tal modo de la predicacion, que se dió un edicto *prohibiendo predicar sin su permiso, ó el de sus visitadores, del arzobispo de Cantorberi, ó del obispo diocesano* [6]. Así el derecho principal lo tenia el Rey, y los obispos tenian una parte pero solamente con su permiso. Algun tiempo después el Consejo permitió predicar *á los que se sintiesen animados del Espíritu Santo* [7]. El Consejo, pues, mudó de opinion; y después de hacer á la predicacion dependiente del poder real, la confia á la discrecion de los que se imaginasen tener en sí mismos el Espíritu Santo, admitiendo por este medio á todos los fanáticos á predicar. Un año después hubo otra variacion. *Fue necesario quitar á los obispos la facultad de autorizar para predicar, y reservársela al Rey y al arzobispo* [8]. Por este medio es fácil hacer que se prediquen todas las herejías que se quiera; pero yo no trato de señalar los efectos de esta resolucion, sino obser-

[1] Burn. II part. lib. I, p. 73. — [2] Luc. x, 16. — [3] Burnet, II part. lib. I, p. 37, 39. — [4] P. 39. — [5] P. 82. — [6] P. 88. — [7] P. 90. — [8] P. 122.

var que se atribuye exclusivamente al Príncipe la autoridad de enseñar. Y se llevó la cosa tan adelante, que después de haber declarado al pueblo que el Rey se ocupaba en evitar toda controversia, se *prohibia* entre tanto *generalmente á todos los predicadores predicar en ninguna reunion* [1]. Hé aquí, pues, suspendida la predicacion en todo el reino, cerrada la boca á los obispos por la autoridad del Rey, y todo en expectacion de lo que el Príncipe estableciese acerca de la fe. Añadíase á esto un aviso *de que se recibiesen con sumision las órdenes que se enviarian bien pronto.* Así se estableció la Reforma anglicana, *aquella obra de luz,* cuya *apología se hace,* segun Mr. Burnet, *solo con escribir su historia* [2].

LXXX. — *Los seis artículos abolidos.*

Con estos preparativos empezaron la Reforma anglicana Cranmer y el duque de Sommerset. Desde luego el poder real destruyó la fe que el poder real habia establecido. Los seis artículos que Enrique VIII habia publicado con toda su autoridad espiritual y temporal, quedaron abolidos [3]; y á pesar de todas las precauciones que habia tomado en su testamento para conservar estos preciosos restos de la religion católica, y acaso para restablecerla en su integridad con el tiempo, salió victoriosa la doctrina zuingliana, tan detestada por aquel monarca.

LXXXI. — *Llaman á Pedro Mártir, y se establece la doctrina zuingliana.*

(1549, 1550, 1551). Para dar principio á esta Reforma fueron llamados Pedro Mártir Florentino y Bernardino Ochin, que después fue el enemigo declarado de la divinidad de Jesucristo. Ambos habian abandonado, como los otros reformadores, la vida monástica por la del matrimonio. Pedro Mártir era un zuingliano puro: la doctrina que propuso acerca de la Eucaristía en Inglaterra el año de 1549, se reducia á estas tres proposiciones [4]: 1.ª «Que en la Eucaristía no habia transustanciacion. 2.ª Que «el Cuerpo y la Sangre de Jesucristo no estaban corporalmente en «la Eucaristía, ni bajo las especies. 3.ª Que estaban unidos sa«cramentalmente, *es decir, figuradamente, ó á todo mas en virtud,* «al pan y al vino.»

[1] P. 122. — [2] Prol. — [3] II part. lib. I, p. 58. — [4] Hosp. II part. año 1549, 207, 208 y sig.; Burn. II part. lib. I, 161.

LXXXII. — *No se oye á Bucero.*

(1551). Bucero no aprobó la segunda proposicion, porque, como hemos visto, queria, sí, que se excluyese una presencia local, pero no una presencia corporal y sustancial. Sostenia que Jesucristo no podia estar separado de la Cena, y que estaba de tal manera en el cielo, que no estaba sustancialmente separado de la Eucaristía. Pedro Mártir creia que era una ilusion admitir una presencia corporal y sustancial en la Cena, sin admitir tambien la realidad que sostenian los Católicos y los Luteranos; y por mas respeto que tenia á Bucero, que era el único de los protestantes á quien miraba con consideracion, no siguió su parecer. Redactóse en Inglaterra una fórmula segun el pensamiento de Pedro Mártir, en la cual se «decia, que el cuerpo de Jesucristo no «estaba sino en el cielo: que no podia estar realmente presente «en diversos lugares; y que así no se debia admitir ninguna pre-«sencia real ó corporal de su cuerpo y de su sangre en la Euca-«ristía [1].» Esto es lo que se definió, pero la fe no estaba todavía en su último estado, y á su tiempo verémos bien reformado este artículo.

LXXXIII. — *Confesion de Mr. Burnet sobre la creencia de la Iglesia griega.*

En esta ocasion somos deudores á Mr. Burnet de una confesion digna de tenerse en cuenta, porque nos concede que la Iglesia griega reconoce la presencia real. Estas son sus palabras: «El «sentimiento de los Luteranos parecia aproximarse bastante á la «doctrina de la Iglesia griega, la cual enseñaba que estaban en «el Sacramento la sustancia del pan y del vino, y el cuerpo de Je-«sucristo [2].» En esto está de mas buena fe que la mayor parte de los de su religion; pero al mismo tiempo opone una autoridad mas grande á las novedades de Pedro Mártir.

LXXXIV. — *Los reformadores se arrepienten de haber dicho que habian obrado con asistencia del Espíritu Santo, en la reformacion de la liturgia.*

La inclinacion á innovar se introdujo totalmente en Inglaterra por aquel tiempo. En la reforma de la liturgia y de las oraciones públicas que se hizo por la autoridad del Parlamento (porque Dios no oia ningunas otras), se habia dicho que los comisarios nom-

[1] Burn. p. 259, 601. — [2] Ibid. p. 158.

brados por el Rey para extenderlas «habian concluido su obra «de unánime consentimiento, y con asistencia del Espíritu San-«to [1].» Extrañóse esta expresion; pero los reformadores respondieron, «que esto no se entendia de una asistencia sobrenatural; «porque si hubiera sido así, no se podria variar nada en lo suce-«sivo [2];» y estos reformadores querian ir variando lo que les pareciese, porque no intentaban formar de una vez su religion. Efectivamente, mudáronse bien pronto muchas cosas en la liturgia, propendiendo principalmente los reformadores á borrar todas las huellas de la antigüedad que se habian conservado.

LXXXV. — *Bórranse todos los restos de la antigüedad, conservados al principio en la liturgia.*

Se habia retenido esta oracion en la consagracion de la Eucaristía: *Bendice, ó Dios, y santifica estos dones y estas criaturas de pan y de vino, á fin de que sean para nosotros el cuerpo y la sangre de tu muy querido Hijo*, etc. [3]. Se habia querido conservar en esta súplica alguna cosa de la liturgia de la Iglesia romana que el monje san Agustin habia llevado á los ingleses con el cristianismo, cuando le envió san Gregorio á convertirlos. Pero aunque la habian alterado suprimiendo algunas palabras, todavía les pareció que *olia demasiado á la transustanciacion*, ó aun *á la presencia corporal* [4], y por eso la borraron después enteramente.

LXXXVI. — *La Inglaterra abrogó la misa que habia oido al hacerse cristiana.*

Esta oracion, sin embargo, era mucho mas clara y expresiva, como la decia la iglesia anglicana cuando recibió el cristianismo, porque en vez de lo que se habia puesto en la liturgia reformada, *que estos dones sean para nosotros el cuerpo y la sangre de Jesucristo*, se lee en el original, *que esta oblacion nos sea hecha el cuerpo y la sangre de Jesucristo*. Esta palabra, *hecha*, significa una verdadera accion del Espíritu Santo, que cambia sus dones, conforme se dice en las otras liturgias de la antigüedad: *Haced, ó Señor, de este pan el propio cuerpo, y de este vino la propia sangre de vuestro Hijo, cambiándolas por la operacion de vuestro Espíritu Santo* [5]. Y estas palabras, *nos sea hecho el cuerpo y la sangre*, se dicen en el mismo sentido que las de Isaías [6]: *Nos ha nacido un infante: se nos ha dado*

[1] P. 141. — [2] P. 142. — [3] Lib. I, p. 114. — [4] P. 235, 258. — [5] Lit. S. Bas. Bened. app. t. II, p. 679 et 693. — [6] Is. IX, 6.

un Hijo: no para decir que los dones sagrados solo se hacen el cuerpo y la sangre cuando nosotros los recibimos, como se ha querido entender en la Reforma; sino para decir que para nosotros se han hecho estos dones el cuerpo y la sangre en la Eucaristía, así como para nosotros se han formado el cuerpo y la sangre en el seno de una Vírgen. La Reforma anglicana ha corregido todas las cosas, que *olian demasiado á la transustanciacion*. La palabra oblacion *tambien olia demasiado á sacrificio*, y por eso se sustituyó con la palabra *dones*. Por último, se omitió del todo, y la iglesia anglicana ya no ha querido volver á oir la oracion santa que oyó, cuando al salir de las aguas del bautismo se la dió por la primera vez el pan de vida.

LXXXVII. — *La misa galicana y las demás, son en el fondo lo mismo que la romana.*

Y si se quiere que el santo Padre Agustin haya llevado á Inglaterra la liturgia ó la misa galicana, mas bien que la romana, lo que dejó á su arbitrio san Gregorio [1], nada importa: la misa galicana que dijeron los Hilarios y los Martines no se diferenciaba en lo esencial, de la romana, ni de las demás. El *Kyrie eleison*, el *Pater noster* dicho, la paz ó la bendicion dada quizás en diferente pasaje de la misa, y otras cosas tan poco esenciales como estas, constituian toda la diferencia; y por eso san Gregorio deja la eleccion al arbitrio del santo sacerdote que enviaba á Inglaterra [2]. Se hacia en Francia, lo mismo que en Roma y en toda la Iglesia, una oracion para pedir la transformacion y conversion del pan y del vino en el cuerpo y en la sangre de Nuestro Señor Jesucristo: en todas partes se empleaba para con Dios el mérito y la intercesion de los Santos, pero un mérito fundado en la divina misericordia, y una intercesion apoyada en la de Jesucristo. En todas partes se ofrecia por los muertos, y no habia en todas estas cosas mas que un solo lenguaje, en Oriente y en Occidente, en el Norte y en el Mediodia.

LXXXVIII. — *La Reforma se corrige á sí misma sobre la oracion por los muertos.*

La Reforma anglicana habia conservado alguna cosa de la oracion por los muertos desde el tiempo de Eduardo, porque *se re-*

[1] Burn. II part. lib. I, p. 108. — [2] Greg. lib. VII, ep. 64, t. II, col. 940.

comendaban tambien á la infinita bondad de Dios las almas de los difuntos [1]. Se pedia, como en el dia lo hacemos tambien nosotros en las exequias, para el alma que acababa de salir de este mundo, *la remision de los pecados*. Pero todos estos restos del antiguo espíritu de los cristianos están ya abolidos: esta oracion olia demasiado á purgatorio. Es verdad que se ha rezado desde los primeros tiempos en Oriente y Occidente: no importa, esta era la misa del Papa y de la Iglesia romana; fue necesario desterrarla de Inglaterra, é interpretar maliciosamente todas las palabras en el sentido mas odioso.

LXXXIX. — *Siguen las alteraciones.*

La Reforma anglicana ¿lo diré? adulteraba todo cuanto tomaba de la antigüedad. La Confirmacion no era para los ingleses mas que un catecismo para hacer renovar las promesas del Bautismo [2]. Pero los Católicos decian, los Padres, de los cuales la hemos recibido por medio de una tradicion fundada en lo que hicieron los Apóstoles, y tan antigua como la Iglesia, ni siquiera dicen una palabra que indique esa idea de catecismo. Así es la verdad, y es preciso confesarlo; pero era necesario presentar la Confirmacion bajo este otro aspecto, porque sino seria demasiado papística. Se quitó el santo crisma que los Padres mas antiguos habian llamado el instrumento del Espíritu Santo [3]; y hasta la misma uncion será por fin quitada de la Extremauncion [4], diga Santiago lo que quiera; y á pesar del Papa san Inocencio que hablaba de esta uncion en el siglo IV, se decidirá que no se halla *hasta el X*.

XC. — *Consérvanse las ceremonias y la señal de la cruz.*

En medio de estas alteraciones, han quedado subsistentes tres cosas: las ceremonias sagradas, las fiestas de los Santos, las abstinencias y la Cuaresma. Se ha querido que en el servicio usasen los sacerdotes de vestiduras misteriosas, símbolo de la pureza y de las demás disposiciones que exige el culto divino. Se miraron las ceremonias como un lenguaje místico [5], y se creyó que Calvino se habia excedido en desecharlas. Se conservó el uso de hacer la señal de la cruz [6], para atestiguar solemnemente que la cruz de Jesucristo no nos hace avergonzar. Se queria al principio que

[1] Burn. p. 114, 116. — [2] P. 107, 116, 235. — [3] Burn. p. 107, 116, 335. — [4] Ibid. 116, 258. — [5] P. 121, 508. — [6] P. 120.

el sacramento del Bautismo, el servicio de la Confirmacion, y la consagracion de la Eucaristía fuesen testigos del respeto que se tenia á esta santa ceremonia; pero al fin *se suprimió en la Confirmacion y en la Consagracion* [1], en las cuales san Agustin con toda la antigüedad atestigua que se ha practicado siempre, y no sé por qué se ha conservado solamente en el Bautismo.

XCI. — *La Inglaterra nos justifica en cuanto á la observancia de las fiestas, aun las de los Santos.*

Mr. Burnet nos justifica en cuanto á las fiestas y á las abstinencias. Dice que «los dias de fiesta no deben reputarse que son san-«tos con una santidad actual y natural [2].» Convenimos en ello, ni jamás se ha imaginado nadie esa santidad actual y natural de las fiestas que él se cree obligado á rechazar. Dice «que ninguno «de estos dias está propiamente dedicado á un Santo, y que se «consagran á Dios en memoria de los Santos, cuyo nombre se «celebra aquel dia.» Esta es nuestra misma doctrina. En fin, nos justifica en todo y por todo sobre esta materia, porque tambien conviene en que se deben observar estos dias *por un principio de conciencia* [3]. Así, pues, los que nos dicen sobre este punto que seguimos en esto *los mandamientos de los hombres* [4], que hagan esta objecion á los ingleses, que ellos responderán por nosotros.

XCII. — *Lo mismo en cuanto á la abstinencia de carnes.*

No menos claramente nos justifica de la inculpacion que se nos hace de que enseñamos una doctrina de demonios, absteniéndonos de ciertas viandas por penitencia. Mr. Burnet responde por nosotros [5] cuando «vitupera á los mundanos que no quieren co-«nocer que la abstinencia guiada por la devocion, y acompañada «de la oracion, es acaso uno de los medios mas eficaces que Dios «nos propone para conseguir la tranquilidad de nuestras almas, «y para adelantar nuestra santificacion.» Y pues con este espíritu, y no, como muchos se figuran, por una especie de policía temporal, ha prohibido la iglesia anglicana el uso de las carnes el viernes y sábado, en las vigilias, en las cuatro témporas, y en toda la Cuaresma, nada tenemos que echarnos en cara unos á otros sobre este punto. Solo es de admirar que sean el Rey y el Parlamento los que decretan las fiestas y las abstinencias; que sea el

[1] P. 258. — [2] Burn. p. 291. — [3] Ibid. — [4] Matth. xv, 9. — [5] P. 145.

Rey el que señale *los dias de pescado*, y el que dispense de estas *observancias* [1]; y, en fin, que en materia de religion mas se haya querido ser mandado por el Rey que por la Iglesia.

XCIII. — *Cranmer trastorna todo el órden en la Reforma.*

Pero lo que mas sorprende en la Reforma anglicana es una máxima de Cranmer. En lugar de que el culto depende realmente del dogma, y debe arreglarse á él, Cranmer trastornaba este órden; y antes de examinar la doctrina, suprimió en el culto lo que mas le desagradaba. Segun Mr. Burnet [2], «la opinion de la pre-«sencia de Jesucristo en cada partecita de pan ha dado lugar á «suprimir el cáliz [3].» «Y en efecto, prosigue, si esta hipocresía «es justa, la comunion bajo las dos especies es inútil.» Así la cuestion de la necesidad de las dos especies dependia de la presencia real. Pues bien, el año de 1548 creia todavía la Inglaterra la presencia real, y el Parlamento declaraba, que «el cuerpo del «Señor se contenia en cada pedazo y en las mas pequeñas por-«ciones del pan [4]:» y sin embargo ya se habia fijado la necesidad de las dos especies, es decir, que se habia deducido la consecuencia sin haberse asegurado bien del principio.

XCIV. — *Sigue lo mismo.*

Al año siguiente se empezó á dudar *de la presencia real; y la cuestion todavía no estaba decidida* [5], cuando se suprimió provisionalmente la adoracion de Jesucristo en el Sacramento: que era lo mismo que decir, viendo al pueblo con tanto respeto cuando está en presencia del Rey, empecemos por impedir todos estos honores, y luego verémos si el Rey está presente, y si le son agradables estos homenajes. Del mismo modo se quitó la oblacion del cuerpo y de la sangre, aunque esta oblacion en el fondo no era mas que la consagracion, hecha delante de Dios, de este cuerpo y de esta sangre como realmente presentes antes de la recepcion; y sin haber examinado el principio, ya se habia destruido lo que de él se seguia infaliblemente.

La causa de una conducta tan irregular es que se dirigia al pueblo por motivos de odio, y no por la razon. Era fácil excitar el odio contra ciertas prácticas, de las cuales no se presentaba ni el orígen ni un uso recto, sobre todo cuando con ellas se mezclaba

[1] P. 144, 294. — [2] Ibid. 251. — [3] II part. p. 61. — [4] P. 97. — [5] P. 121.

algun abuso; así era fácil hacer odiosos á los sacerdotes que abusaban de la misa por un sórdido interés; y una vez excitado el odio contra ellos, se volvia insensiblemente con mil artificios contra el misterio que celebraban, y aun, como hemos visto [1], contra la presencia real en que se fundaba.

XCV. — *Cómo se excitaba el odio público contra la doctrina católica. Ejemplo en la instruccion del jóven Eduardo, y sobre las imágenes.*

Los mismos medios se empleaban con respecto á las imágenes; y una carta que Mr. Burnet ha copiado, escrita en francés por Eduardo VI á su tio el protector, nos lo hace ver claramente. Para ejercitar á este jóven Príncipe en escribir, le hacian recoger sus maestros todos los pasajes en que Dios habla contra los ídolos. «Al «leer (decia en la carta) la sagrada Escritura he notado muchos «lugares, que prohiben ADORAR Y AUN HACER IMÁGENES, no sola«mente de dioses extraños, sino tambien formar cosa ninguna, «pensando HACERLA SEMEJANTE Á LA MAJESTAD DE DIOS *el Cria«dor* [2].» En aquella edad crédula habia creido sencillamente lo que le decian, que los Católicos hacian imágenes pensando *hacerlas semejantes á la majestad de Dios*, y estas ideas groseras le causaban admiracion y horror. «Me admiro, prosigue, de que aun«que Él mismo y su Santo Espíritu lo ha prohibido tantas veces, «muchas gentes se han atrevido á idolatrar, HACIENDO IMÁGENES «Y ADORÁNDOLAS.» Siempre manifiesta, como se ve, el mismo odio á hacerlas que á adorarlas; y tiene razon, segun las ideas que le imbuian, porque es constante que no se permite hacer imágenes con el pensamiento de hacer una cosa *semejante á la majestad del Criador*. «Porque, como añade este Príncipe, Dios no puede ser «visto en cosas que sean materiales, pero quiere ser visto en sus «obras.» Véase cómo se engañaba á un niño: excitaban su odio contra las imágenes paganas, en que se quiere representar la divinidad: le demostraban que Dios prohibia hacer semejantes imágenes; pero no se cuidaban de decirle que las de los Católicos no son de esta clase, pues que á nadie se le ha ocurrido decir que esté prohibido el hacer las que tienen, ni pintar á Jesucristo y á sus Santos. Un niño de diez á doce años nada de esto advertia, y bastaba desacreditarle las imágenes. Las de la Iglesia, aunque de otro órden, y hechas con otro designio, iban confundidas con las

[1] S. lib. VI, n. 21 y sig. — [2] Rec. II p. lib. II, p. 68.

demás ; y así deslumbrado con un raciocinio especioso, y con la autoridad de sus maestros, todos eran ídolos para él, y el odio que tenia á la idolatría se volvia fácilmente contra la Iglesia.

XCVI. — *Si la supuesta Reforma puede sacar alguna ventaja de sus repentinos progresos.*

No era mas advertido el pueblo, y era muy fácil excitarle con iguales artificios. Y después de esto ¿se atreven á tomar los repentinos progresos de la Reforma por un milagro visible, y por una prueba de que es de la mano de Dios? ¿Cómo se atreve á decirlo Mr. Burnet [1], que nos descubre tan bien las causas profundas de este desventurado éxito? Un Príncipe dominado por un amor ciego, y condenado por el Papa, hace exagerar hechos particulares, exacciones odiosas, y abusos reprobados por la Iglesia misma. Todos los púlpitos resuenan con sátiras contra los sacerdotes ignorantes y escandalosos ; se les hacia el asunto de comedias y farsas públicas, lo que indignaba al mismo Mr. Burnet. Bajo la autoridad de un niño, y de un protector encaprichado en la nueva herejía, se esfuerzan mucho mas las sátiras é invectivas : los pueblos *ya prevenidos por una secreta aversion á sus directores espirituales* [2], escuchan con avidez la nueva doctrina. Se cortan las dificultades del misterio de la Eucaristía, lisonjeando á los sentidos en lugar de retenerlos sujetos á la fe. Exímese á los sacerdotes de la continencia, á los regulares de la observancia de todos sus votos, y á todo el mundo del yugo de la confesion, saludable á la verdad para la correccion de los vicios, pero gravoso á la naturaleza. Se predicaba una doctrina mas libre, y «que, «como dice Mr. Burnet [3], trazaba un camino sencillo y fácil para «ir al cielo.» Unas leyes tan cómodas hallaban una fácil ejecucion. *De diez y seis mil* eclesiásticos, de que se componia el clero de Inglaterra, cuenta Mr. Burnet, que *las tres cuartas partes* abandonaron el celibato en tiempo de Eduardo [4], es decir, en cinco ó seis años, y tornábanse en buenos reformados aquellos malos eclesiásticos que renunciaban á sus votos. De este modo se ganaba al clero. Los legos se cebaban en los bienes de la Iglesia ; la plata de las sacristías enriquecia el fisco del Príncipe : solo el relicario de santo Tomás de Cantorberi, con las inapreciables preseas que en él se habian reunido de todas partes, produjo sumas inmensas

[1] I part. lib. I, p. 49, etc. — [2] Ibid. p. 49. — [3] Ibid. — [4] Ibid. lib. II, p. 415.

al tesoro real [1]: y esto fue bastante para hacer degradar al santo Mártir: se le condenó por saquearle, y las riquezas de su tumba fueron una parte de su crímen. En fin, mas se queria despojar las iglesias que hacer un buen uso de sus rentas segun la intencion de los fundadores. ¡Qué maravilla que se ganase tan pronto á los grandes, al clero y á los pueblos! ¿No es al contrario un milagro patente, que haya quedado una chispa en Israel, y que los demás reinos no hayan seguido el ejemplo de Inglaterra, de Dinamarca, Suecia y Alemania, reformadas por semejantes medios?

XCVII. — *Si el duque de Sommerset tenia trazas de reformador.*

Entre todas las reformas, la única que no adelantaba nada, era notoriamente la de las costumbres. Hemos visto sobre este punto qué provecho sacó la Alemania de la Reforma de Lutero, y no hay mas que leer la historia de Mr. Burnet, para conocer que sucedió lo mismo en Inglaterra. Ya hemos visto lo que fue Enrique VIII, su primer reformador: el segundo fue el ambicioso duque de Sommerset, que no siendo mas que un súbdito, se igualaba con los soberanos, y tomaba el título *de duque de Sommerset por la gracia de Dios* [2]. En medio *de los desórdenes de la Inglaterra, y de los estragos que causaba la peste en Londres*, solo pensaba en edificar el palacio mas magnífico que jamás se habia visto; y para colmo de iniquidad, lo construia *con las ruinas de las iglesias y de las casas de los obispos*, y con las rentas que *le cedian los obispos y cabildos* [3], porque era preciso cederle todo lo que queria. Es verdad que todo esto lo tomaba como una merced del Rey; pero era un delito abusar así de la autoridad de un rey niño, y acostumbrar á su pupilo á estas donaciones sacrílegas. Omito los demás atentados por los cuales le condenó el Parlamento, primero á perder la autoridad que habia usurpado al Consejo, y después á perder la vida. Pero sin examinar las razones que pudo tener para decapitar á su hermano el Almirante; ¡qué vergüenza, haber sometido á un hombre de tan alta dignidad, y su propio hermano, á la inicua ley de ser condenado *por simples deposiciones, y sin oir sus defensas* [4]! En virtud de esta costumbre fue juzgado el Almirante, lo mismo que otros muchos, sin ser oido. El protector obligó al Rey á mandar á los Comunes que siguiese la causa sin oir al acusado; y de este modo enseñaba á su pupilo á hacer justicia.

[1] Ibid. I part. — [2] P. 203. — [3] Ibid. — [4] P. 151.

XCVIII. — *Vano empeño de Mr. Burnet en justificar á Cranmer en pequeñas cosas, sin decir una palabra sobre otras muy graves.*

Mr. Burnet se esfuerza por justificar á su Cranmer, de haber firmado, siendo obispo, la sentencia de muerte de este desgraciado, y haberse mezclado contra los cánones en una causa de sangre [1]. Sobre esto forma, segun su costumbre, uno de aquellos planes especiosos, en que siempre procura indirectamente hacer odiosa la fe de la Iglesia, y eludir los cánones; sin cuidarse nada de lo principal. Si era preciso buscar excusas á Cranmer, no era solamente por haber quebrantado los cánones, que debia respetar mas que nadie siendo arzobispo, sino por haber violado la ley natural observada por los paganos mismos, *de no condenar á ningun acusado sin oir sus defensas* [2]. Cranmer, á pesar de esta ley, condenó al Almirante, y firmó la órden de quitarle la vida. ¿Un tan grande reformador no debia levantar la voz contra una costumbre tan bárbara? Pero no: era mejor demoler los altares, derribar las imágenes, sin perdonar á la de Jesucristo, y abolir la misa, que tantos Santos habian dicho y oido desde que se estableció el cristianismo entre los ingleses.

XCIX. — *Cranmer y los demás reformadores promueven la sublevacion contra la reina María.*

(1553, 1554). Para acabar aquí la vida de Cranmer; á la muerte de Eduardo VI firmó la disposicion, en que aquel jóven Príncipe, en odio de la Princesa su hermana, que era católica, variaba el órden de sucesion. Mr. Burnet quiere hacernos creer que el Arzobispo firmó con sentimiento esta disposicion [3]. Para que quede á sus ojos justificado este gran reformador, basta que cometa los crímenes con alguna repugnancia: pero entre tanto el Consejo, de quien era jefe Cranmer, dió todas las órdenes para armar al pueblo contra la reina María, y para sostener á la usurpadora Juana de Suffolk: empleóse con este fin la predicacion, y Ridley, obispo de Londres, tuvo encargo de hablar en el púlpito á favor de ella [4]. Después que perdió todas sus esperanzas, Cranmer con todos los demás confesó su delito, y recurrió á la clemencia de la Reina. Esta Princesa restableció la religion católica, y la Inglaterra volvió á unirse á la Santa Sede: y como siem-

[1] P. 151. — [2] Act. Ap. xxv, 16. — [3] II part p. 341. — [4] Lib. II, 356 et seq.

pre se habia visto que Cranmer acomodaba su religion á la del rey, se creyó sin dificultad que seguiria la de la Reina, y que no tendria ningun tropiezo en decir misa, como la habia estado diciendo en tiempo de Enrique por espacio de trece años sin creer en ella. Pero el empeño que habia contraido era muy fuerte, y se hubiera declarado manifiestamente por un hombre sin religion, cambiándola así á todos vientos. Se le encerró en la torre de Londres, por el crímen de Estado y por el crímen de herejía [1], y fue depuesto por la autoridad de la Reina [2], que era una autoridad legítima respecto de él, pues que la habia reconocido y aun establecido. Por esta misma autoridad habia depuesto él á Bonner, obispo de Londres; así fue castigado por las leyes que él habia hecho. Por una razon semejante los obispos que habian recibido sus obispados por tiempo determinado, fueron separados [3], y se procedió contra los Protestantes segun sus máximas, ínterin se restablecia completamente el órden eclesiástico.

C. — *Cranmer declarado hereje, y por qué artículo.*

(1555). Cranmer, después de su deposicion siguió preso por algun tiempo. En seguida fue declarado hereje, y él mismo confesó *que era por haber negado la presencia corporal de Jesucristo en la Eucaristía* [4]. Por aquí se ve en qué se hacia consistir por entonces o principal de la Reforma de Eduardo VI; y lo noto aquí, porque todo ello ha de mudarse en el reinado de Isabel.

CI. — *Falsa respuesta de Cranmer delante de sus jueces.*

(1556). Cuando se trató sobre las formas del juicio de Cranmer, sus jueces fueron comisionados del Papa y comisionados de Felipe y de María, porque la Reina se habia casado con Felipe II rey de España. La acusacion fue relativa á los matrimonios y herejías de Cranmer. Mr. Burnet dice que la Reina le perdonó el crímen de Estado, por el cual ya habia sido condenado en el Parlamento. Ahora confesó los hechos que se le imputaban sobre su doctrina y sus matrimonios, *y solo hizo presente, que jamás habia forzado á nadie á adoptar sus opiniones* [5].

[1] P. 374. — [2] P. 414. — [3] P. 412. — [4] P. 425. — [5] II part. lib. II, p. 496.

CII. — *Cranmer condenado segun sus principios.*

Al oir una expresion tan llena de blandura, se podria creer que Cranmer jamás habia condenado á nadie por la doctrina. Mas, omitiendo la prision de Gardiner, obispo de Vinchester, y la de Bonner, obispo de Londres [1], y otras cosas semejantes, el Arzobispo habia suscrito en tiempo de Enrique á la sentencia por la cual Lambert y Ana Askew fueron condenados á muerte por haber negado la presencia real [2]; y en tiempo de Eduardo á la de Juana de Kent y á la de Jorge de Parc, que fueron quemados por sus herejías [3]. Aun mas, inclinado Eduardo á la clemencia, rehusaba firmar la sentencia de muerte de Juana de Kent, y no se determinó á firmarla sino por la autoridad de Cranmer [4]. Si, pues, se le condenó por hereje, él mismo habia dado muchas veces el ejemplo.

CIII. — *Cranmer abjura la Reforma por dos veces, poco antes de su muerte.*

Con la mira de prolongar la ejecucion de su sentencia, declaró *que estaba pronto á ir á defender su doctrina delante del Papa* [5], sin embargo de que no le reconocia: del Papa, en cuyo nombre se le condenaba, apeló al concilio general; pero viendo que no adelantaba nada, *abjuró los errores de Lutero y de Zuinglio* [6], y reconoció distintamente con la presencia real todos los demás puntos de la fe católica. La abjuracion que firmó estaba concebida en unos términos que no podian expresar mas un verdadero dolor de haberse dejado seducir. Con esto se consternaron los reformados; pero su Reformador hizo otra abjuracion [7], es decir, que cuando vió, que á pesar de su primera abjuracion, no le habia perdonado la Reina, volvió á sus primeros errores; pero se desdijo bien pronto, porque todavía tenia, dice Mr. Burnet, «algunas débiles esperanzas de conseguir «su perdon.» «Así, prosigue este autor, pudieron reducirle á «que pusiese en limpio su abjuracion, y la firmase de nuevo.» Pero veamos el secreto que encontró para poner á salvo su conciencia. Mr. Burnet es el que continúa: «Temiendo que iba á ser «quemado, á pesar de lo que habia hecho, escribió secretamente «una confesion sincera de su creencia, y la llevó consigo cuando

[1] II part. lib. I, p. 53, 54. — [2] I part. lib. II, p. 346; lib. III, p. 467. — [3] II part. lib. I, p. 169, 171. — [4] Ibid. p. 170. — [5] P. 497. — [6] P. 498. — [7] II part. lib. I, p. 499.

«le condujeron al suplicio.» Esta confesion así *secretamente escrita* nos hace ver que no queria pasar por protestante mientras tuviese alguna esperanza. En fin, como la perdió del todo, se resolvió á decir lo que tenia en su corazon, y á darse el aire de mártir.

CIV. — *Mr. Burnet compara la falta de Cranmer con la de san Pedro.*

Mr. Burnet emplea toda su habilidad para ocultar la vergüenza de una muerte tan miserable; y después de haber alegado en favor de su héroe las faltas de san Atanasio y de san Cirilo, de las cuales no hallamos ninguna mencion en la historia eclesiástica, alega la negacion de san Pedro tan conocida en el Evangelio. Pero ¿qué comparacion puede haber entre la flaqueza de un momento de este grande Apóstol, con la miseria de un hombre que ha vendido su conciencia cási por toda su vida, y por espacio de trece años después que fue obispo; que jamás se atrevió á declararse sino cuando tenia un rey á su favor; y que, en fin, próximo á morir, confesó todo lo que se quiso, mientras tuvo un momento de esperanza; de suerte que su fingida abjuracion no es conocidamente sino una consecuencia del vil disimulo de toda su vida?

CV. — *Si es verdad que Cranmer no fue complaciente con Enrique VIII sino en cuanto se lo permitia su conciencia.*

Con todo, si Dios lo permite, todavía se nos ponderará el vigor de este perpetuo adulador de los reyes, que todo lo sacrificó á la voluntad de sus señores, anulando segun estos querian todos los matrimonios, suscribiendo á todas las condenaciones, y consintiendo todas las leyes, aun las que eran, ó realmente, ó segun su opinion, las mas inicuas: que, en fin, no se avergonzó de sujetar la autoridad celestial de los obispos á la de los reyes de la tierra, y hacer su esclava la Iglesia en la disciplina, en la predicacion de la palabra, en la administracion de los Sacramentos, y en la fe. Sin embargo Mr. Burnet no ve en él *mas que un defecto notable* [1], la abjuracion: en cuanto á lo demás, solamente confiesa, y eso como quien duda todavía, «que quizás se plegó un «poco mas de lo justo á la voluntad de Enrique VIII. Pero por «otra parte, *para justificarle plenamente asegura*, que si tuvo com«placencias con Enrique, solo fue en cuanto se lo permitia su «conciencia [2].» De consiguiente ¿su conciencia le permitia anu-

[1] P. 503. — [2] P. 523.

lar matrimonios con pretextos notoriamente falsos, y que solo se fundaban en unos amores nuevos? ¿Le permitia, pues, su conciencia, siendo luterano, suscribir á unos artículos de fe, en que se condenaba todo el luteranismo, y en que era aprobada la misa, objeto del injusto horror de la nueva Reforma? Luego ¿su conciencia le permitia celebrarla, sin creer en ella, durante toda la vida de Enrique; ofrecer á Dios, aun por los muertos, un sacrificio que miraba como una abominacion; consagrar sacerdotes á quienes daba la potestad de ofrecerlo; exigir de los que ordenaba de subdiáconos, segun la fórmula del Pontifical, al que todavía no se habia atrevido á tocar, la continencia, á que él mismo no se creia obligado, pues que estaba casado; jurar obediencia al Papa, á quien tenia por el Antecristo; recibir de él las bulas, y hacerse instituir arzobispo por su autoridad; pedir á los Santos, incensar á las imágenes, aunque, segun las máximas de los Luteranos, no era todo esto mas que una idolatría; en fin, profesar y practicar todo lo que él creia que se debia desterrar de la casa de Dios, como una execracion y un escándalo?

CVI. — *Mr. Burnet excusa mal á los reformadores.*

Pero esto consistia en que «los reformadores (son palabras de «Mr. Burnet) no sabian todavía que fuese absolutamente pecado «retener todos estos abusos, hasta que se presentase la ocasion «de abolirlos [1].» Sin duda no sabian que fuese absolutamente pecado cambiar, segun ellos pensaban, la Cena de Jesucristo en un sacrilegio, y mancharse con la idolatría. Para abstenerse de estas cosas, no bastaba el mandato de Dios, era necesario esperar á que el Rey y el Parlamento lo quisiesen.

CVII. — *Ilusion de los ejemplos de Mr. Burnet.*

Se nos alega á Naaman que obligado por su cargo á dar la mano al rey, no quiso permanecer en pié mientras que su amo se arrodillaba en el templo de Remmon [2], comparando los actos de religion con la obligacion y el bien parecer de un cargo secular. Se nos alegan los Apóstoles, que *despues de abolida la ley de Moisés, todavía adoraban á Dios en el templo, conservaban la circuncision, y ofrecian sacrificios;* comparando unas ceremonias que Dios habia instituido, y que, como dicen todos los santos Padres, debian se-

[1] T. I, Prol. — [2] IV Reg. v, 18, 19.

pultarse con honor, con unos actos que los mismos que los hacian los tenian por una impiedad manifiesta. Se nos alegan los mismos Apóstoles, que se hacian todo para todos, y los primeros cristianos que adoptaron algunas ceremonias del paganismo. Pero si los primeros cristianos adoptaron ceremonias indiferentes, ¿se sigue que se deben practicar las que se creen llenas de sacrilegios? ¡Cuán ciega es la Reforma, que para inspirar horror á las prácticas de la Iglesia, las llama idolatría, y, hablando contra sí misma, las llama indiferentes cuando trata de excusarlas en su partido, haciendo ver mas claro que la luz, ó que se mofa de todo el universo, llamando idolatría á lo que no lo es, ó que los que ella mira como sus héroes son los mas corrompidos de todos los hombres! Pero Dios ha revelado su hipocresía por medio de su historiador, y Mr. Burnet es el que descubre su ignominia con toda claridad.

CVIII. — *Mr. Burnet poco seguro en los hechos que refiere.*

Por lo demás, si para convencer á la supuesta Reforma por ella misma, no he hecho mas que compendiar, por decirlo así, la historia de Mr. Burnet, y he recibido como verdaderos los hechos que he referido, no se crea por eso que admito lo mismo todos los demás, ni que pueda Mr. Burnet hacer pasar todo lo que refiere á favor de las verdades desventajosas para su religion, que no ha podido negar. No le confesaré, por ejemplo, lo que dice sin ninguna prueba ni testimonio; que era *una resolucion tomada* entre Francisco I y Enrique VIII sustraerse *de concierto* de la obediencia del Papa, y cambiar la misa en una simple comunion, es decir, suprimir la oblacion y el sacrificio [1]. Jamás se ha oido hablar en Francia de este hecho que aventura Mr. Burnet. Tampoco se sabe lo que quiere decir este historiador, cuando asegura que lo que hizo variar á Francisco I la resolucion de abolir el poder de los Papas, fue que Clemente VII «le concedió tanta autoridad sobre «todo el clero de Francia, que este Príncipe no hubiera obtenido «mayores ventajas creando un patriarca [2],» porque esto no es mas que hablar al aire, y una cosa desconocida en nuestra historia. No sabe mejor Mr. Burnet la historia de la religion protestante, cuando asegura tan resueltamente como cosa confesada entre los reformadores, que «las buenas obras eran necesarias in-

[1] I part. lib. II, p. 96; ibid. lib. III, p. 467. — [2] Ibid. p. 196.

«dispensablemente para la salvacion [1],» porque ha visto y verá esta proposicion, *las buenas obras son necesarias para la salvacion,* expresamente condenada por los Luteranos en sus mas solemnes reuniones [2]. Me alejaria demasiado de mi propósito, si revelase los demás hechos de esta naturaleza, pero no puedo menos de advertir á todo el mundo el poco crédito que merece este historiador, cuando habla del concilio de Trento que ha recorrido con tanto descuido, que ni siquiera se ha enterado del título que el Concilio ha puesto á la cabeza de sus decisiones, pues que le echa en cara «haber usurpado el título glorioso de santísimo concilio «ecuménico que representa á la Iglesia universal [3],» aunque esta cualidad no se halla en ninguno de sus decretos: cosa poco importante en sí misma, porque no es esta expresion lo que constituye un concilio; pero, en fin, no se le hubiera deslizado á un hombre que hubiera abierto siquiera el libro con atencion.

CIX. — *Ilusion de Mr. Burnet con respecto á* Fra-Paolo.

No se debe, pues, creer lo que dice nuestro historiador relativamente al Concilio, fundándose en el testimonio de Fra-Paolo que no es tanto un historiador como un enemigo declarado de Concilio. Mr. Burnet aparenta creer que este autor debe merecer toda fe á los católicos, porque es *de su partido* [4]; artificio comun de todos los Protestantes. Pero ellos saben muy bien en su conciencia que este Fra-Paolo que fingia ser de los nuestros, no era en realidad sino un protestante vestido de fraile. Nadie le conocia mejor que Mr. Burnet, que tanto le ensalza. El que le da en su historia de la Reforma por un autor *de nuestro partido,* nos lo presenta en otro libro que acaba de traducirse en francés, como un protestante encubierto, que miraba *la liturgia anglicana como su modelo* [5]; que cuando se suscitaron aquellas desavenencias entre Paulo V y la república de Venecia, hizo cuanto pudo para que aquella República «se separase del todo no solamente de la corte, «sino tambien de la Iglesia de Roma; *que creia estar* en una Igle«sia corrompida, y en una comunion idólatra, *en la cual, no obs«tante, permanecia; que oia* las confesiones, que decia misa y mi«tigaba los remordimientos de su conciencia, omitiendo una gran

[1] Ibid. lib. III, p. 392, 393. — [2] Sup. lib. V, n. 12; Infr. lib. VIII, n. 30 y sig. — [3] II part. lib. I, p. 23. — [4] I part. Prol. — [5] Vie de Guill. Bedell. Ev. de Killmore en Irlande, p. 9, 19, 20.

« parte del Cánon, y guardando silencio en las partes del oficio « que eran contra su conciencia. » Esto dice Mr. Burnet en la vida de Guillermo Bedell, obispo protestante de Kilmore en Irlanda, que se halló en Venecia en tiempo de la disidencia de aquella República con Paulo V, y á quien Fra-Paolo habia descubierto su corazon. No tengo necesidad de hablar de las cartas de este autor, todas ellas protestantes, que existian en todas las bibliotecas, y que, por último, se han publicado en Ginebra. No hablo á Mr. Burnet sino de lo que él mismo escribia, al mismo tiempo que contaba entre nuestros autores á *Fra-Paolo,* protestante cubierto con una capilla, que decia misa sin creer en ella, y que permanecia en una Iglesia, cuyo culto le parecia una idolatría.

CX. — *Planes de religion que traza Mr. Burnet, á ejemplo de* Fra-Paolo.

Pero lo que yo menos le perdono, son las imágenes ingeniosas que nos traza, á ejemplo de Fra-Paolo, y con tan poca verdad, de los antiguos dogmas de la Iglesia. Es verdad que esta invencion es tan cómoda como agradable. Un diestro historiador introduce en su relacion todo lo que le place de la antigüedad, y forma de todo ello un plan á su gusto. Con pretexto de que un historiador no debe detenerse á dar pruebas, ni hacer de doctor, se contenta con aventurar hechos que cree favorables á su religion. Se quiere, supongamos, mofarse del culto de las imágenes ó de las reliquias, ó de la autoridad del Papa, ó de la oracion por los muertos, ó aun, por no omitir nada, del *Pallium;* pues bien, se da á estas prácticas la forma ó la fecha que se quiere darlas. Se dice, por ejemplo, que el *Pallium*, *honor quimérico, es de la invencion de Pascual II* [1], aunque se le halla quinientos años antes en las cartas del Papa Vigilio, y de san Gregorio. El lector crédulo que se encuentra con una historia adornada con estas reflexiones, y que ve por todas partes en una obra, cuyo carácter debe ser la sinceridad, un compendio de las antigüedades de muchos siglos, sin advertir que el autor le da ó sus prevenciones, ó sus conjeturas, por verdades incontestables, admira así su erudicion como su agradable estilo, y cree haber llegado hasta el orígen de las cosas. Pero no es justo que Mr. Burnet con el noble título de historiador decida así de las antigüedades, ni que Fra-Paolo, á quien imita, adquiera el derecho de que se le crea todo

[1] P. 509.

cuanto quiera acerca de nuestra Religion, porque bajo una capilla ocultaba un corazon calvinista, y trabajaba sordamente por desacreditar la misa que decia todos los dias.

CXI. — *Miserable cita de Gerson.*

No debe, pues, creerse tampoco á Mr. Burnet en lo que dice sobre los dogmas de la Iglesia, porque á todo da un contrasentido. Sea que hable por sí mismo, sea que introduzca en su historia alguno que habla contra nuestra doctrina, siempre tiene una intencion secreta de desacreditarla. ¿Se puede sufrir á su Cranmer, cuando abusando de un tratado que Gerson compuso *de auferibilitate Papae*, concluye que segun este doctor *se puede muy bien pasar sin Papa* [1]? cuando solo quiere decir, como lo muestra todo el contexto de la obra, sin dejar lugar á la mas pequeña duda, que se puede deponer al Papa en ciertos casos. Cuando se refieren con seriedad semejantes cosas, se quiere entretener al lector, y se imposibilita toda creencia entre gentes formales.

CXII. — *Error grosero sobre el celibato, y sobre el Pontifical romano.*

Pero el pasaje en que nuestro historiador agotó toda su habilidad, y gastó, por decirlo así, todos sus mas brillantes colores, es el del celibato de los eclesiásticos. No es mi intento discutir lo que dice en nombre de Cranmer ó en el suyo [2]. Se puede juzgar de sus observaciones sobre la antigüedad por las que hace acerca del Pontifical romano, cuyos sentimientos acerca del celibato cualquiera confesará que no son oscuros. «Se consideraba, dice [3], «que el empeño que contraen los eclesiásticos, segun las cere- «monias del Pontifical romano, no lleva consigo necesariamente «el celibato. El que confiere las órdenes pregunta al que las re- «cibe, si promete vivir en castidad y sobriedad, á lo que res- «ponde el subdiácono: Lo prometo.» De estas palabras infiere Mr. Burnet que no se obligaba mas que á la castidad que *se halla entre los casados, lo mismo que entre los que no lo son.* Pero la ilusion es demasiado grosera para que pueda tolerarse. Las palabras que refiere no se dicen en la ordenacion del subdiácono, sino en la del obispo [4]. Y en la de subdiácono se detiene al que se presenta á recibir este órden, para declararle [5], que *hasta entonces ha sido*

[1] I part. lib. II, p. 251. — [2] I part. lib. III, p. 353. — [3] II part. lib. I, p. 138. — [4] Pont. Rom. in Com. Episc. — [5] Ibid. in ordin. Subd.

libre, pero que si pasa mas adelante, *deberá guardar castidad*. En vista de esto, ¿dirá todavía Mr. Burnet que la castidad de que aquí se trata es la que se guarda en el matrimonio, y que nos enseña *á abstenernos de todos los placeres ilícitos*? Pues qué, ¿era necesario esperar al subdiaconado para contraer esa obligacion? ¿Y quién no reconoce aquí la profesion de la continencia impuesta segun los antiguos cánones á los principales clérigos, desde que son promovidos al subdiaconado?

CXIII. — *Efugio vano.*

Mr. Burnet responde tambien, que dejando aparte el Pontifical, los sacerdotes que se casaron en tiempo de Eduardo habian sido ordenados, sin que se les hubiese hecho la pregunta, y de consiguiente sin haber hecho el voto [1]. Pero lo contrario se demuestra por lo que él mismo dice; porque asegura que en tiempo de Enrique VIII nada se suprimió en los rituales ni en los demás libros de los oficios, á no ser algunas oraciones superfluas que se dirigian á los Santos, ó alguna otra cosa de poca importancia; y salta á los ojos que aquel Príncipe no habia de suprimir en la ordenacion la profesion de la continencia, cuando prohibió violarla, primero con pena de muerte, y cuando cedió algo en este rigor, *so pena de confiscacion de todos los bienes* [2]. Esta es la razon porque tampoco Cranmer se atrevió á declarar su matrimonio mientras vivió Enrique, y tuvo que añadir á un matrimonio prohibido la vergüenza de la clandestinidad.

CXIV. — *Conclusion de este libro.*

Tampoco me admiro, pues, de que bajo un arzobispo como este se haya despreciado la doctrina de sus santos predecesores, de un san Dunstan, de un Lanfranc, de un san Anselmo, cuyas admirables virtudes, y especialmente la continencia, han sido el honor de la Iglesia. No me admiro que se haya borrado del número de los Santos á un santo Tomás de Cantorberi, cuya vida era la condenacion de Tomás Cranmer. Santo Tomás de Cantorberi se resistió á los reyes inicuos: Tomás Cranmer les prostituyó su conciencia, y lisonjeó sus pasiones. El uno, desterrado, privado de sus bienes, perseguido en los suyos y en su propia persona, y afligido de todas maneras, compró la libertad gloriosa

[1] II part. lib. I, p. 139. — [2] Ibid. lib. III, p. 386

de decir la verdad segun la creia, con un desprecio valeroso de la vida, y de todas sus comodidades : el otro, por complacer á su príncipe, pasó su vida en un vergonzoso disimulo, y no cesó de obrar en todo contra lo que creia. El uno combatió hasta derramar su sangre por los menores derechos de la Iglesia; y sosteniendo sus prerogativas, tanto las que Jesucristo habia adquirido con su sangre, como las que le habia dado la piedad de los reyes, defendió hasta las afueras de esta santa ciudad : el otro entregó á los reyes de la tierra su mas recóndito tesoro, la enseñanza, el culto, los Sacramentos, las llaves, la autoridad, las censuras, la misma fe: todo en fin se sujetó al yugo, y reunida la potestad eclesiástica al trono real, ya no tuvo fuerza la Iglesia sino en lo que le pluguiese al siglo. El uno, en fin, siempre intrépido, y siempre piadoso durante su vida, lo fue mucho mas á la última hora: el otro, siempre débil y siempre tímido, lo fue mas que nunca al acercarse la muerte; y á la edad de sesenta y dos años sacrificó á un miserable resto de vida su fe y su conciencia. Así solo ha dejado un nombre odioso entre los hombres, y para excusarle en su partido mismo, no hay otros medios que unas tergiversaciones ingeniosas que los hechos desmienten : pero la gloria de santo Tomás de Cantorberi vivirá tanto como la Iglesia, y sus virtudes que la Francia y la Inglaterra han reverenciado como á porfía, jamás se olvidarán. Cuanto mas dudosa y equívoca ha parecido á los políticos y mundanos la causa que sostenia aquel santo mártir, tanto mas se declaró en su favor desde lo alto la omnipotencia divina, afligiendo con castigos terribles á Enrique II, que solo pudo aplacar la ira de Dios con una penitencia ejemplar; y haciendo milagros tan extraordinarios, que atrajeron á la tumba del Santo no solo á los reyes de Inglaterra, sino tambien á los de Francia; milagros por otra parte tan continuos y tan unánimemente atestiguados por todos los escritores de aquel tiempo, que para ponerlos en duda es necesario recusar toda la historia. Sin embargo la Reforma anglicana ha borrado del número de los Santos á un hombre tan grande. Pero todavía ha llevado mucho mas arriba sus atentados: necesitaba degradar á todos los Santos que habia tenido la nacion desde que era cristiana, y lo hizo. Beda, su venerable historiador, no le ha contado mas que fábulas, ó ha escrito, en todo caso, historias de poco mérito, cuando refiere las maravillas de su conversion, y la santidad de sus pastores, de

sus reyes y de sus religiosos. El monje san Agustin, que la llevó el Evangelio, y el Papa san Gregorio que le envió, no se salvan de las manos de la Reforma, que los censura en sus escritos. Si se cree lo que dice, la mision de los Santos que fundaron la iglesia anglicana es obra de la ambicion y política de los Papas; y san Gregorio, un Papa tan humilde y tan santo, en la conversion de los ingleses se propuso sujetarlos á su silla mas bien que á Jesucristo [1]. Esto es lo que se publica en Inglaterra; y su Reforma se establece hollando con los piés, hasta en su orígen, todo el cristianismo de la nacion. Pero una nacion tan sabia no permanecerá mucho tiempo en este delirio: el respeto que conserva á los Padres, y sus curiosas y continuas investigaciones sobre la antigüedad, harán que vuelva á la doctrina de los primeros siglos. Yo no puedo creer que persista en el odio que ha concebido contra la cátedra de san Pedro, de quien ha recibido el cristianismo. Dios trabaja muy poderosamente por su salvacion, dándola un rey incomparable, así en valor como en piedad: en fin, los tiempos de venganza y de ilusion pasarán, y Dios escuchará los gemidos de los Santos.

[1] Vitaeh. cont. Durae. Fulc. cont. Stapl. Ivel. Apol. Eccl. Angl.

LIBRO OCTAVO.

DESDE EL AÑO DE 1546 HASTA EL DE 1561.

RESÚMEN.

Guerra abierta entre Carlos V y la liga de Esmalcalda. Conclusiones de Lutero, que habian excitado á los Luteranos á tomar las armas. Nuevo motivo de guerra con ocasion de Herman, arzobispo de Colonia. Prodigiosa ignorancia de este arzobispo. Los Protestantes deshechos por Carlos V. El Elector de Sajonia y el Landgrave de Hesse prisioneros. El *Interim*, ó el libro del Emperador, que arregla provisionalmente, y hasta que se reuna el concilio, las materias de religion respecto de los Protestantes solamente. Turbulencias causadas en Prusia por la nueva doctrina del luterano Osiandro sobre la justificacion. Disputas entre los Luteranos después del *Interim*. Ilírico, discípulo de Melancton, trata de perderle con ocasion de las ceremonias indiferentes. Renueva la doctrina de la ubicuidad. El Emperador estrecha á los Luteranos á que comparezcan ante el concilio de Trento. Extiéndese con este motivo la confesion llamada Sajona, y la del ducado de Virtemberg. La distincion de los pecados mortales y veniales. El mérito de las buenas obras reconocido de nuevo. Conferencia de Vormes para conciliar las religiones. Los Luteranos no convienen entre sí, y deciden, sin embargo, de comun acuerdo que las buenas obras no son necesarias para la salvacion. Muere Melancton en una horrible perplejidad. Los Zuinglianos condenados por los Luteranos en un sínodo celebrado en Jena. Reunion de los Luteranos en Naumburgo, con el fin de convenir en la verdadera edicion de la confesion de Ausburgo. Queda siempre la misma incertidumbre. Establécese la ubicuidad en cási todo el luteranismo. Nuevas decisiones sobre la cooperacion del libre albedrío. Los Luteranos son contrarios á sí mismos, y para responder así á los libertinos como á los cristianos meticulosos caen en el semipelagianismo. Del libro de la Concordia, compilado por los Luteranos, donde se contienen todas estas decisiones.

I. — *Conclusiones de Lutero para excitar á los Luteranos á tomar las armas.*

(1540, 1545). La liga de Esmalcalda era temible, y Lutero habia excitado á los coligados á tomar las armas, de un modo tan furioso, que no habia exceso que no se pudiese temer. Engreido con el poder de tantos príncipes conjurados, habia publicado algunas proposiciones de que ya hemos hablado [1]. Jamás se habia visto cosa mas violenta. Las habia defendido ya desde el año de 1540; pero sabemos por Sleidan [2] que las publicó de nuevo el año

[1] S. lib. I, n. 25. — [2] Sleid. lib. XVI, 261.

de 1545, es decir, un año antes de morir. En ellas comparaba al Papa con un lobo rabioso, «contra el cual ármese, decia, todo «el mundo á la primera señal, sin esperar la órden de las auto- «ridades. Y si encerrado en cualquiera recinto le libran los ma- «gistrados, se puede continuar persiguiendo á esta bestia feroz, «y acometer impunemente á los que hayan impedido deshacerse «de ella. El que muera en esta guerra antes de dar á la bestia el «golpe mortal, solo tiene una cosa de que arrepentirse, el no ha- «berle hundido el puñal en el pecho. De este modo se debe tra- «tar al Papa. Todos los que le defienden deben tambien ser tra- «tados como soldados de un jefe de salteadores de caminos, si- «quiera sean reyes y césares.» Sleidan, que transcribe una gran parte de estas proposiciones sanguinarias, no se atrevió á copiar estas últimas palabras; tan horribles le parecieron: pero estaban en las conclusiones de Lutero, y todavía se leen en sus obras [1].

II. — *Herman, arzobispo de Colonia, llama los Protestantes á su diócesis. Su asombrosa ignorancia.*

Ocurrió por este tiempo un nuevo motivo de querella. Herman, arzobispo de Colonia, quiso reformar su diócesis á la moda de entonces, y llamó á Melancton y á Bucero. Era sin disputa el mas ignorante de todos los prelados, y un hombre á quien se llevaba donde se queria. Mientras siguió los consejos del docto Gropper, tuvo muy santos concilios para la defensa de la antigua fe, y para comenzar una verdadera reforma de las costumbres. Después los Luteranos dominaron su ánimo, y le hicieron adoptar á ciegas sus opiniones. Hablando una vez el Landgrave de este nuevo reformador con el Emperador, le respondió este [2]: «¿Qué ha de re- «formar este buen hombre, si apenas entiende el latin? En toda «su vida no ha dicho misa mas que tres veces: yo se la he oido «dos, y ni siquiera sabia empezar.» El hecho es constante, y el Landgrave, no atreviéndose á decir que supiese una palabra de latin, aseguró *que habia leido buenos libros alemanes, y que entendia la Religion.* Entenderla, segun el Landgrave, era favorecer al partido. Como el Papa y el Emperador se unieron contra él, los príncipes protestantes por su parte *le prometieron auxiliarle, si se le perseguia por causa de religion* [3].

[1] T. I, Vit. 407. — [2] Sleid. lib. XVII, 276. — [3] Epist. Vit. Theod. inter ep. Calv. p. 82.

III. — *Duda suscitada en la liga sobre si se trataria á Carlos V como emperador: victoria de Carlos V. El libro del* Interim.

(1547, 1548). Bien pronto se echó mano abiertamente de la fuerza. Cuanto mas claramente protestaba el Emperador que no tomaba las armas por motivo de religion, sino para reducir á la razon á algunos rebeldes, capitaneados por el Elector de Sajonia y el Landgrave, tanto mas publicaban estos en sus manifiestos que aquella guerra solo se hacia por instigacion del Antecristo romano y del concilio de Trento [1]. Así es que, segun las conclusiones de Lutero, procuraban que apareciese lícita la guerra que hacian al Emperador. Pero hubo entre ellos una disputa sobre el modo con que habian de tratar á Carlos V en los escritos que publicasen. El Elector, mas consecuente, no queria que se le diese el título de Emperador, *porque dándosele*, decia, *no se podrá licitamente hacerle la guerra* [2]. El Landgrave no tenia estos escrúpulos; y por otra parte ¿quién habia depuesto al Emperador? ¿quién le habia quitado el imperio? ¿Se queria establecer la máxima de que cesaba de ser Emperador por el hecho de estar unido con el Papa? Este era un pensamiento tan ridículo como criminal. Por último, para conciliarlo todo, se dijo que sin confesar ni negar que Carlos V fuese emperador, se le tratase como á quien se tenia el mismo por tal, y así serian permitidas todas las hostilidades. Pero la guerra no tuvo buen éxito para los Protestantes. Abatidos por la famosa victoria de Carlos V cerca del Elba, en la cual quedaron prisioneros el duque de Sajonia y el Landgrave, no sabian qué partido tomar. El Emperador les propuso, de su autoridad, un formulario de doctrina, que se llamó el *Interim*, ó el libro del Emperador, y que les mandaba seguir provisionalmente hasta el concilio. En este escrito se proscribian todos los errores de los Luteranos; se toleraba solamente el matrimonio de los sacerdotes que se habian hecho luteranos, y se dejaba la comunion bajo las dos especies para los que la habian restablecido. En Roma se vituperó la conducta del Emperador, por haberse atrevido á fallar sobre puntos de Religion. Sus partidarios respondian que no habia intentado dar una decision y una ley para la Iglesia, sino solamente prescribir á los Luteranos lo que podian hacer esperando el concilio. Esta cuestion no es de mi propósito, y me basta observar

[1] Sleid. Ibid. 289, 295, etc. — [2] Ibid 297.

de paso, que el *Interim* no pudo reputarse por una acta auténtica de la Iglesia, pues que ni el Papa ni los obispos lo han aprobado jamás. Algunos luteranos lo aceptaron mas bien por fuerza que por voluntad : la mayor parte lo rechazaron, y el proyecto de Carlos V no tuvo gran éxito.

IV. — *Proyecto del* Interim. *La conferencia de Ratisbona, de* 1541.

Una vez que estamos hablando de este libro, no será fuera de propósito observar que ya habia sido propuesto en la conferencia de Ratisbona el año de 1541. Tres teólogos católicos, Pflugio obispo de Naumburgo, Gropper y Eccio debian tratar por órden del Emperador de la reconciliacion de las religiones con Melancton, Bucero y Pistorio, tres protestantes. Eccio desechó el libro, y los prelados con los Estados católicos no aprobaron que se propusiese un cuerpo de doctrina sin tratar el asunto con el legado del Papa que estaba entonces en Ratisbona [1]. El legado era el cardenal Contareno, teólogo muy sabio, y á quien alaban los mismos Protestantes. Consultado este Legado, respondió que un asunto de esta naturaleza debia « remitirse al Papa, para que se arregla- « se, ó en el concilio general que se iba abrir, ó de cualquiera « otra manera conveniente. »

V. — *Artículos convenidos y no convenidos : en qué paró esta conferencia.*

Es verdad que continuaron las conferencias ; y habiéndose convenido los tres protestantes con Pflugio y Gropper en algunos artículos, se llamó convenidos á estos artículos, aunque Eccio siempre se opuso á esta conciliacion. Los Protestantes pedian que el Emperador autorizase estos artículos, con la esperanza de que se podria convenir tambien en los demás [2]. Pero los Católicos se opusieron á ello, declarando muchas veces que no podian consentir en la variacion de ningun dogma, ni de ningun rito recibido en la Iglesia católica [3]. Por su parte los Protestantes, que instaban porque se recibiesen los artículos convenidos, les daban á su modo unas explicaciones en que no se habia convenido, y formaron una lista de las *cosas omitidas en los artículos convenidos* [4]. Melancton, que redactó estas observaciones, escribió al Empera-

[1] Sleid. lib. XIV ; Act. coll. Ratisb. Argent. 1542, p. 199, ibid. 132 ; Mel. lib. I, ep. 24, 25 ; Act. Ratisb. ibid. 136. — [2] Ibid. 153 ; Sleid. ibid. — [3] Ibid. 157. — [4] Sleid. Resp. princ. 70 ; Annotata aut omissa in art. concil. 82.

dor en nombre de todos los Protestantes, que se recibirian los artículos convenidos, *siempre que fuesen bien entendidos* [1]; es decir, que ellos mismos los creian concebidos en términos ambiguos, y no era mas que un engaño instar, como ellos hacian, por su recepcion. Así, quedó sin efecto el proyecto de un acomodamiento: lo que creo conveniente observar con esta ocasion, porque no se extrañe que no haya hablado sino de paso de un hecho tan célebre como la conferencia de Ratisbona.

VI. — *Otra conferencia. Se da la última mano al* Interim. *El poco efecto de este libro.*

(1546). Otra conferencia se tuvo en la misma ciudad el año de 1546, que tampoco tuvo ningun resultado. Entre tanto hizo el Emperador retocar su libro, siendo Pflugio obispo de Naumburgo, Miguel Helding obispo titular de Sidon, é Islebio, protestante, los que le dieron la última mano [2]. Pero no hizo con esto mas que dar un nuevo ejemplo de la mala suerte que siempre habian tenido las decisiones imperiales en materias de Religion.

VII. — *Nueva confesion de fe de Bucero.*

Mientras que el Emperador se esforzaba por hacer que se recibiese su *Interim* en Estrasburgo, publicó Bucero en aquella ciudad una nueva confesion de fe [3], en que declaraba aquella iglesia que conservaba siempre inmutablemente su primera confesion de fe, presentada á Carlos V en Ausburgo el año de 1530, y que tambien recibia el convenio hecho en Vitemberg con Lutero; esto es, aquella acta en que se decia que aun los que no tienen fe, y que abusan del Sacramento, reciben la propia sustancia del cuerpo y de la sangre de Jesucristo.

En esta confesion de fe solo excluia formalmente Bucero la transustanciacion, y dejaba en toda su integridad cuanto puede establecer la presencia real y sustancial.

VIII. — *Recibense al mismo tiempo en Estrasburgo dos actas contrarias.*

Lo mas notable que hubo en esto fue que Bucero, que suscribiendo á los artículos de Esmalcalda, habia suscrito tambien, como hemos visto [4], á la confesion de Ausburgo, conservó al mismo

[1] Lib. epist. 25, ad Car. V. — [2] Sleid. lib. XX, 344. — [3] Hospin. ann. 1548, 204. — [4] Sup. lib. IV.

tiempo la confesion de Estrasburgo; lo que quiere decir, que autorizó dos actas que se habian formado para destruirse una á otra: porque el lector puede acordarse que la confesion de *Estrasburgo* solo se extendió por no suscribir á la de *Ausburgo* [1], y que los de la confesion de Ausburgo nunca quisieron recibir por hermanos á los de Estrasburgo ni á sus asociados. Ahora todo esto se concilia bien, es decir, es permitido cambiar de doctrina en la nueva Reforma, pero no se permite confesarlo. Si se confesase, pareceria la Reforma una obra demasiado humana; y es mejor aprobar cuatro ó cinco actas contradictorias, no confesando que lo son, que confesar que se ha errado, sobre todo en las confesiones de fe.

IX. — *Pasa Bucero á Inglaterra, donde muere sin haber mudado nada en los artículos de Pedro Mártir.*

Esto fue lo último que hizo Bucero en Alemania. Durante los movimientos suscitados con motivo del *Interim*, halló un asilo en Inglaterra entre los nuevos Protestantes que se afirmaban en el reinado de Eduardo. Allí murió gozando de grande consideracion, sin haber podido, con todo, mudar nada en los artículos que Pedro Mártir habia establecido: de modo que allí prevaleció el zuinglianismo. Pero tambien les tocará su vez á los sentimientos de Bucero, y verémos los artículos de Pedro Mártir variados por Isabel.

X. — *Osiandro abandona tambien su iglesia de Nuremberg, y todo lo revuelve en Prusia.*

(1525). Las turbulencias del *Interim* hicieron que se alejasen muchos reformadores. Fue un escándalo en el mismo partido verles abandonar sus iglesias; pero ellos no acostumbraban á exponerse por ellas ni por la Reforma, y ya se ha observado hace mucho tiempo que ninguno de ellos ha perdido su vida por esta causa, á no ser Cranmer, que sin embargo hizo todo lo que pudo por salvarla, hasta abjurar de su religion en todo cuanto se quiso. El famoso Osiandro fue uno de los primeros que huyeron: desapareció repentinamente de Nuremberg, cuya iglesia gobernaba hacia ya veinte y cinco años, y desde el principio de la Reforma, y fue recibido en Prusia, que era una de las provincias mas afectas al luteranismo. Pertenecia al órden Teutónico, pero el príncipe Alberto de Brandeburgo, que era su Gran Maestre, concibió, to-

[1] Sup. lib. III, n. 12 y sig.

do á un tiempo, el deseo de casarse, de reformar, y de erigir para sí una soberanía hereditaria. Así es que todo el país se volvió luterano, y el doctor de Nuremberg excitó bien pronto en él nuevos desórdenes.

XI. — *Quién era Osiandro. Su doctrina sobre la justificacion.*

Andrés Osiandro se habia señalado entre los Luteranos por una opinion nueva que habia introducido sobre la justificacion. No queria que se verificase, como enseñaban todos los demás Protestantes, por la imputacion de la justicia de Jesucristo, sino por la union íntima de la justicia sustancial de Dios con nuestras almas [1], fundada en estas palabras repetidas con frecuencia en Isaías y Jeremías: *El Señor es nuestra justicia* [2]. Porque así como, segun él, nosotros vivimos por la vida sustancial de Dios, y amamos por el amor esencial que se tiene á sí mismo, así tambien somos justos por su justicia esencial que nos es comunicada: á lo cual hay que añadir la sustancia del Verbo encarnado, que está en nosotros por la fe, por la palabra y por los Sacramentos. Desde que se habia publicado la confesion de Ausburgo habia hecho los mayores esfuerzos para que se abrazase esta maravillosa doctrina por todo el partido, y la defendió con una audacia extrema delante de Lutero. En la reunion de Esmalcalda causó admiracion su temeridad: pero como se temia que estallasen nuevas divisiones en el partido, donde ocupaba un lugar distinguido por su saber, se le toleró. Tenia un talento particular para entretener á Lutero, y al volver de la conferencia que se tuvo en Marpourg con los Sacramentarios, escribió Melancton á Camerario: «Osiandro nos ha di-«vertido mucho á Lutero y á todos nosotros [3].»

XII. — *Calvino nota el espíritu profano de Osiandro.*

Hacia de gracioso, especialmente en la mesa, y tenia muchos chistes, pero tan profanos, que se me resiste repetirlos. Sabemos por una carta que escribió Calvino á Melancton, á propósito de este hombre, «que siempre que tenia buen vino en un banquete, «lo alababa aplicándole aquellas palabras que Dios decia de sí «mismo: *Yo soy el que soy* [4]. Y tambien: *Hé aquí el Hijo de Dios «vivo.*» Calvino se hallaba presente en los banquetes donde pro-

[1] Chytr. lib. XVII; Saxon. tit. Osiandrica, p. 444. — [2] Isai. XLV, 26; Jer. XXXIII, 16. — [3] Lib. IV, ep. 88. — [4] Calv. ep. ad Mel. 146.

feria estas blasfemias que le horrorizaban, pero no le decia una palabra. El mismo Calvino habla de Osiandro como de un hombre *brutal, y de una bestia feroz, incapaz de domesticarse.* «Yo por mí, «decia, desde la primera vez que le ví, detesté su espíritu pro- «fano, y sus costumbres infames, y le miré siempre como el opro- «bio del partido protestante.» Pues sin embargo, era una de sus columnas: la iglesia de Nuremberg, una de las primeras de la secta, le habia puesto á la cabeza de sus pastores desde el año de 1522; y por todas partes se le halla en las conferencias con los primeros del partido: pero Calvino se admira *de que se le haya podido sufrir por tanto tiempo, y no comprende cómo Melancton pudo darle tantas alabanzas.*

XIII. — *Opinion que tenian de Osiandro Melancton y los demás protestantes.*

Tal vez se creerá que Calvino le trata tan mal por algun odio particular que le tuviese; porque Osiandro era el enemigo mas violento de los Sacramentarios, y habia exagerado tanto el punto de la presencia real, que llegó á defender que se debia decir del pan de la Eucaristía: *Este pan es Dios* [1]. Pero los Luteranos no tenian de él mejor opinion, y Melancton, que creia muchas veces oportuno elogiarle excesivamente, como se lo echa en cara Calvino, no dejaba cuando escribia á sus amigos, de censurar *su extrema arrogancia, sus desvarios,* los demás excesos que cometia, *y la extravagancia de sus opiniones* [2]. No quedó por Osiandro el ir á revolver la Inglaterra, donde esperaba que la consideracion de que gozaba su cuñado Cranmer le proporcionase adquirir crédito; pero sabemos por Melancton que algunas personas de saber y autoridad habian hecho presente el peligro que habia *en admitir en aquel país á un hombre, que habia esparcido por la Iglesia un caos tan grande de nuevas opiniones.* El mismo Cranmer conoció la razon, y escuchó á Calvino que le manifestaba *las ilusiones* con que Osiandro fascinaba á los demás, y se fascinaba á sí mismo [3].

XIV. — *Osiandro, engreido con el favor del Príncipe, no guarda ninguna medida.*

No bien habia llegado á Prusia, cuando puso en combustion á la universidad de Konisberg con su nueva doctrina de la justifi-

[1] S. lib. II, n. 3. — [2] Lib. II, ep. 240, 259, 447, etc. — [3] Calv. ep. ad Cranm. col. 134.

cacion [1]. Aunque él la hubiera defendido siempre con el mayor ardor, pero temia, dicen mis autores, la *magnanimidad de Lutero* [2], y mientras este vivió, no se atrevió á escribir nada sobre la materia. No le temia á él menos el magnánimo Lutero : y en general la Reforma, sin autoridad para nada, temia que estallasen nuevas divisiones, que no sabia cómo terminar; y por no irritar á un hombre, temible por su elocuencia, se le dejaba decir de viva voz todo lo que queria. Luego que se vió en Prusia, libre ya del yugo del partido, y, lo que le infló el corazon, en gran favor para con el Príncipe, que le dió la primera cátedra en su universidad, desplegó todas sus fuerzas, y dividió bien pronto toda la Prusia.

XV. — *La disputa de las ceremonias, ó de las cosas indiferentes.*

(1549). Otras disputas se suscitaron al mismo tiempo en el resto del luteranismo. Fue muy acre la que tenia por objeto las ceremonias, ó las cosas indiferentes. Melancton, sostenido por las academias de Leipsic y de Vitemberg, donde lo podia todo, no queria que se reprobasen [3]. Siempre habia sido su opinion, que se debia mudar lo menos que se pudiese en el culto exterior [4]. Así, durante el *Interim*, se manifestó muy condescendiente respecto de estas prácticas indiferentes, no creyendo que *por una sobrepelliz*, decia él, *por algunas fiestas, ó por el órden de las lecciones* [5], fuese necesario perseguir á nadie. Túvose por un delito esta doctrina, y se decidió en el partido que estas cosas indiferentes debian desecharse absolutamente [6], porque el usarlas era contrario á la libertad de la Iglesia, y encerraba, decian, una especie de profesion del papismo.

XVI. — *Envidia y designios ocultos de Ilírico contra Melancton.*

Pero Flaccio Ilírico, que agitaba esta cuestion, tenia un designio mas oculto. Queria perder á Melancton, que habia sido su maestro, pero de quien tenia una envidia tan profunda, que no le podia sufrir. Algunas razones particulares le incitaban tambien á perseguirle mas y mas : porque así como Melancton procuraba

[1] Acad. Regiomontana. — [2] Chytr. ibid. p. 445. — [3] Sleid. lib. XXI, 365; XXII, 378. — [4] Lib. I, ep. 16, ad Phil. Cant. an. 1525. — [5] Lib. II, ep. 70; ibid. 36. — [6] Concord. p. 514, 789.

entonces templar la doctrina de Lutero sobre la presencia real, Ilírico y sus amigos la esforzaban hasta el punto de establecer la ubicuidad [1]. En efecto, la vemos decidida por la mayor parte de las iglesias luteranas, y las actas se publicaron en el libro de la Concordia que ha recibido cási toda la Alemania luterana.

Hablarémos mas adelante sobre este particular, pues para seguir el órden de los tiempos, debemos hablar ahora de la confesion de fe que se llama Sajona, y de la de Virtemberg [2], no Vitemberg en Sajonia, sino la capital del ducado de Virtemberg.

XVII.— *La confesion Sajona y la de Virtemberg: por qué se hicieron, y quiénes fueron sus autores.*

(1551, 1552). Ambas se compusieron á un tiempo poco mas ó menos, es decir, en los años de 1551 y 1552, para presentarlas al concilio de Trento, ante el cual Carlos V victorioso queria que compareciesen los Protestantes.

La confesion Sajona fue redactada por Melancton, y sabemos por Sleidan [3], que fue por órden del elector Mauricio, á quien el Emperador habia puesto en lugar de Juan Federico. Todos los doctores y todos los pastores reunidos solemnemente en Leipsic, la aprobaron unánimemente, y nada debia haber mas auténtico que una confesion de fe hecha por un hombre tan célebre, para ser propuesta á un concilio general. Así, fue recibida no solamente en todo el territorio de la casa de Sajonia y de otros muchos príncipes, sino tambien por las iglesias de Pomerania y por la de Estrasburgo [4], como se ve por las suscripciones y declaraciones de estas iglesias. El autor de la confesion de Virtemberg fue Brencio [5], que después de Melancton era el hombre mas célebre de todo el partido. Melancton dijo que su confesion de fe era una repeticion de la confesion de Ausburgo. Cristóbal, duque de Virtemberg, bajo cuya autoridad se publicó la confesion de Virtemberg, declaró tambien que confirmaba, y no hacia mas que repetir la confesion de Ausburgo: empero para no hacer mas que repetirla, no habia necesidad de hacer otra, y la palabra repeticion solo quiere decirnos que daba vergüenza formar tantas nuevas confesiones de fe.

[1] Sleid. ibid. — [2] Synt. Gen. II part. p. 48, 98. — [3] Lib. XXII — [4] Ibid. p. 94 et seq. — [5] Ibid.

XVIII. — *Artículo de la Eucaristía en la confesion Sajona.*

En efecto, empezando por la de Sajonia, el artículo de la Eucaristía se explica en ella en términos muy diferentes que en la confesion de Ausburgo. Porque sin detenernos en el largo discurso de cuatro ó cinco páginas, que Melancton sustituyó á las dos ó tres líneas del décimo artículo de Ausburgo, en que se decidió esta materia, véase lo esencial que allí se lee: «Es necesario, «dice Melancton [1], enseñar á los hombres, que los Sacramentos «son acciones instituidas por Dios, y que las cosas no son sacra- «mentos, sino al tiempo del uso así establecido; pero que en el «uso establecido de esta Comunion, Jesucristo está verdadera y «sustancialmente presente, y se da verdaderamente á los que re- «ciben el cuerpo y la sangre de Jesucristo; por lo cual Jesucristo «atestigua que está en ellos, y los hace sus miembros.»

XIX. — *Variacion que hace Melancton en la confesion Sajona de los artículos de la de Ausburgo y Esmalcalda.*

Melancton evita decir lo que habia dicho en Ausburgo, que «el «cuerpo y la sangre se daban verdaderamente con el pan y con «el vino,» y mucho mas lo que Lutero habia añadido en Esmalcalda, «que el pan y el vino son el verdadero cuerpo y la ver- «dadera sangre de Jesucristo; que no solamente los dan y los re- «ciben los cristianos piadosos, sino tambien los impíos.» Estas importantes palabras, que Lutero habia elegido para explicar su doctrina, aunque firmadas por Melancton en Esmalcalda, como hemos visto, fueron suprimidas por el mismo Melancton en su confesion Sajona. Parece que ya no queria que el cuerpo de Jesucristo se recibiese por la boca con el pan, ni que fuese recibido sustancialmente por los impíos, aunque no negaba una presencia sustancial, en que Jesucristo venga á sus fieles, no solamente por su virtud y por su espíritu, sino tambien en su propia carne y en su propia sustancia, separada sin embargo del pan y del vino: porque la Eucaristía debia causar tambien esta novedad, y segun la profecía del santo anciano Simeon, Jesucristo en la Eucaristía debia ser en estos últimos siglos *el blanco de las contradicciones* [2], como su divinidad y su encarnacion lo habian sido en los primeros.

[1] Cap. de Coena. Synt. Gen. II part. p. 72. — [2] Luc. II, 34.

XX. — *El artículo de la Eucaristía en la confesion de Virtemberg.*

Así era como se repetia la confesion de Ausburgo y la doctrina de Lutero en la confesion Sajona. La confesion de Virtemberg no se aparta menos de la de Ausburgo, ni de los artículos de Esmalcalda. En ella se dice «que se distribuyen en la Eucaristía el verdadero cuerpo y la verdadera sangre, *y no se admite* que el pan «y el vino son signos del cuerpo y de la sangre de Jesucristo ausente [1];» añadiéndose «que Dios puede aniquilar la sustancia «del pan, ó convertirla en su cuerpo; pero que Dios no usa de «este poder en la Cena, y que el verdadero pan subsiste con la «verdadera presencia del cuerpo.» Asiéntase en ella manifiestamente la concomitancia, decidiendo, «que aunque Jesucristo se «distribuye todo entero tanto en el pan como en el vino de la Eucaristía, no por eso deja de ser universal la obligacion de usar «de las dos partes.» De modo que nos concede dos cosas; una, que es posible la transustanciacion, y otra, que es cierta la concomitancia: pero aunque defiende la realidad hasta el punto de admitir la concomitancia, con todo explica estas palabras, *Esto es mi cuerpo,* por las de Ezequiel cuando dice, *Aquella es Jerusalen,* mostrando una representacion de aquella ciudad.

XXI. — *Confusion en que caen los hombres cuando se abandonan á sus propias ideas.*

Así es como se confunde todo, cuando se sale del camino recto, para seguir sus propias ideas. Así como á los defensores del sentido figurado se les pegaba algo del sentido literal, del mismo modo á los defensores del sentido literal les ofuscaban algunas veces las falaces sutilezas del sentido figurado. Por lo demás, no tratamos aquí de saber, si á fuerza de sutilizar sobre las expresiones de tantas confesiones de fe, se hallará algun medio violento de reducirlas todas á un sentido uniforme. Nos basta observar cuánto trabajo ha costado contentarse con sus propias profesiones de fe, á los que han abandonado la fe de la Iglesia.

Los demás artículos de estas confesiones de fe no son menos notables que el de la Eucaristía.

[1] Conf. Virtemb. cap. de Euch. ibid. p. 115.

XXII. — *Dios no quiere el pecado. Artículo mejor explicado en la confesion Sajona que en la de Ausburgo.*

La confesion Sajona reconocia que «la voluntad es libre; que «Dios no quiere el pecado, ni le aprueba, ni coopera á él; sino «que la voluntad libre de los hombres y de los diablos es causa «de su pecado y de su caida [1].» Debemos elogiar á Melancton por haber corregido en este lugar á Lutero, y por haberse corregido á sí mismo mas claramente que lo habia hecho en la confesion de Ausburgo.

XXIII. — *La cooperacion del libre albedrío.*

Ya hemos observado que no habia reconocido en Ausburgo el ejercicio del libre albedrío sino en las acciones de la vida civil, y que después lo habia extendido tambien á las acciones cristianas. Esto es lo que empieza á descubrirnos mas claramente en la confesion Sajona; porque después de haber explicado la naturaleza del libre albedrío, y la eleccion de la voluntad, y que ella sola no basta para las obras que llamamos sobrenaturales, repite dos veces que «la voluntad, después de haber recibido el Espí«ritu Santo, no permanece ociosa [2]; *es decir que no está sin ac«cion;*» lo que parece dar á la voluntad, como hace el concilio de Trento, una accion libre bajo la guia del Espíritu Santo que la mueve interiormente.

XXIV. — *Doctrina de Melancton sobre la cooperacion del libre albedrío. Semipelagianismo.*

Y esto que Melancton nos da á entender en esta confesion de fe, lo explica mas claramente en sus cartas; porque en ellas llega hasta reconocer en las obras sobrenaturales la voluntad humana, segun se habla en las escuelas, como *un agente parcial, agens partialis* [3]; es decir, que el hombre obra con Dios, y que de los dos se hace un agente total. Así se habia explicado en la conferencia de Ratisbona el año de 1541. Y aunque conocia muy bien que este modo de explicarse desagradaria á los suyos, no dejó de seguir explicándose así, *porque, lo que yo digo,* repetia, *es la verdad.* De este modo rectificaba los errores que Lutero le habia

[1] P. 53. — [2] Cap. de rem. pecc. de lib. arb., etc.; Synt. Gen. II part. p. 54, 60, 61, etc. — [3] Lib. IV, ep. 240.

enseñado, aunque Lutero persistió en ellos hasta el fin. Todavía se explica mas ampliamente sobre esta materia en una carta que escribió á Calvino. «Yo tenia un amigo, le dice [1], que discurrien-«do sobre la predestinacion, creia igualmente estas dos cosas: «que todo sucede entre los hombres segun lo ordena la Providen-«cia, y que sin embargo hay contingencia en las cosas. Confesa-«ba, no obstante, que no podia conciliar estos extremos. Yo, que «estoy seguro de que Dios no es la causa del pecado, ni quiere «el pecado, reconozco esta contingencia en la debilidad de nues-«tro juicio, á fin de que confiesen los ignorantes que David cayó «por sí mismo y por su propia voluntad en el pecado; que podia «conservar el Espíritu Santo que tenia en sí, y que en este com-«bate se debe reconocer alguna accion de la voluntad.» Lo que confirma con un pasaje de san Basilio que dice: *Tened siquiera voluntad, y Dios vendrá á vosotros.* Por donde parece que insinuaba Melancton, no solamente que la voluntad obra, sino que empieza ella á obrar, lo que san Basilio impugna en otros pasajes, y lo que no me parece que jamás ha impugnado Melancton; porque aun hemos visto que en la confesion de Ausburgo introdujo una palabra la cual parece insinuar que el gran mal está en decir, no que la voluntad puede empezar, sino que puede *acabar* por sí misma la obra de Dios [2].

XXV. — *El ejercicio del libre albedrío claramente reconocido por Melancton en las operaciones de la gracia.*

Sea como quiera, es cierto que reconocia el ejercicio del libre albedrío en las operaciones de la gracia, una vez que confesaba que David pudo haber conservado el Espíritu Santo, cuando le perdió, así como podia perderle cuando lo conservaba: pero aunque tal fuese su pensamiento, no se atrevió á manifestarlo claramente en la confesion Sajona, teniendo á gran dicha el haber podido insinuarlo suavemente con estas palabras, *la voluntad no está ociosa ni sin accion.*

Esto consistia en que Lutero se habia declarado con tanta violencia contra el libre albedrío, que habia dejado en la secta una fuerte aversion á su ejercicio, en términos que Melancton no se determinaba á decir sino temblando lo que creia en este particular; y tambien en que eran ambiguas sus propias profesiones de fe.

[1] Ep. Mel. int. ep. Calv. p. 384. — [2] Conf. Aug. art. 18; S. lib. III, n. 19, 20.

XXVI. — *Su doctrina condenada por sus cohermanos.*

Pero no le libraron de ser censurado todas sus precauciones. Ilírico y sus secuaces no le pudieron sufrir aquella expresion que habia ingerido en la confesion Sajona, *que la voluntad no estaba ociosa, ni sin accion.* La condenaron en dos reuniones sinodales, igualmente que el pasaje de san Basilio, de que hemos visto que se sirvió Melancton.

Esta condenacion se insertó en el libro de la Concordia [1]. Todo el honor que se hizo á Melancton, fue no nombrarle, y condenar sus expresiones bajo el nombre general de nuevos autores, ó bajo el nombre de Papistas ó Escolásticos. Pero el que considere con qué cuidado se escogieron las expresiones de Melancton para condenarlas, conocerá que era él á quien se dirigia la condenacion, y en esto convienen los Luteranos que están de buena fe.

XXVII. — *Confusion de las nuevas sectas.*

Hé aquí pues, por último, lo que son las nuevas sectas: se deja el hombre prevenir contra dogmas ciertos, de los cuales se forman ideas falsas. Así, Melancton se habia declarado al principio con Lutero contra el libre albedrío, y no queria reconocer ninguna accion suya en las obras sobrenaturales. Convencido de su error, se inclinó al extremo opuesto; y léjos de excluir la accion del libre albedrío, llega á atribuirle el principio de las obras sobrenaturales. Cuando quiso tornar un poco á la verdad, y decir que el libre albedrío tiene su accion en las obras de la gracia, se halla condenado por los suyos: tales son las agitaciones y los tropiezos que se encuentran cuando se sacude el yugo saludable de la autoridad de la Iglesia.

XXVIII. — *Doctrina de los Luteranos que se contradice en ella misma.*

Pero aunque una parte de los Luteranos no quiera admitir estos términos de Melancton, la voluntad no está *sin accion* en las operaciones de la gracia; no sé cómo pueden negar la cosa en sí misma, confesando como confiesan todos de comun acuerdo que el hombre cuando está en gracia la puede rechazar, y perderla.

Así lo han afirmado en la confesion de Ausburgo, y lo han repetido en la Apología; así lo han decidido é inculcado de nuevo

[1] P. 5, 82, 680.

en el libro de la Concordia [1] : de suerte que entre ellos no hay cosa mas cierta. Por donde se ve que reconocen, con el concilio de Trento, el libre albedrío obrando bajo la operacion de la gracia hasta poderla rechazar ; lo que conviene notar, porque algunos Calvinistas, por no entender bien el estado de la cuestion, nos imputan á delito una doctrina que no reprueban en sus hermanos los Luteranos.

XXIX. — *Artículo notable de la confesion Sajona, sobre la distincion de los pecados mortales y veniales.*

Tambien hay en la confesion Sajona un artículo tanto mas notable, cuanto que trastorna uno de los fundamentos de la nueva Reforma. En esta confesion se niega que la distincion entre los pecados mortales y veniales se apoye en la naturaleza del pecado mismo : pero aquí los teólogos de Sajonia confiesan con Melancton, que hay dos clases de pecados, *unos que destierran del corazon al Espíritu Santo, y otros que no le destierran* [2]. Para expresar la naturaleza de estos diferentes pecados, se señalan dos clases de cristianos, « unos que reprimen la concupiscencia, y otros que se « dejan dominar de ella. En los que la combaten no reina el pe- « cado, y este es VENIAL ; no nos hace perder el Espíritu Santo ; « no trastorna el fundamento, ni es contra la conciencia. » Luego se añade, « que esta clase de pecados se cubren por la misericor- « dia de Dios, » es decir, que no se imputan. Segun esta doctrina, es cierto que la distincion de los pecados mortales y veniales no consiste solamente en que Dios perdona los unos y no perdona los otros, como se dice ordinariamente en la llamada Reforma, sino que procede de la naturaleza de la cosa. Pues bien, no se necesita mas para condenar la doctrina de la justicia imputativa, porque siempre es constante que á pesar de los pecados en que el justo cae todos los dias, el pecado no reina en él, sino mas bien la caridad, y de consiguiente la justicia : lo que basta por sí mismo para que se le llame verdaderamente justo, puesto que las cosas se llaman por lo que prevalece en ellas. De donde se sigue que para explicar la justificacion gratúita no se debe decir que somos justificados por imputacion, sino que mas bien se debe decir que somos verdaderamente justificados por una justicia que hay en nosotros, pero que Dios nos da.

[1] P. 675, etc. — [2] P. 75.

XXX. — *El mérito de las buenas obras en la confesion de Virtemberg.*

No sé por qué Melancton no dijo en la confesion Sajona lo que habia dicho en la confesion de Ausburgo y en la Apología sobre el mérito de las buenas obras. Pero no por eso se ha de inferir que los Luteranos reprobasen aquella doctrina, pues hallamos al mismo tiempo un capítulo de la confesion de Virtemberg, donde se dice «que las buenas obras deben practicarse necesariamente, «y que por la bondad gratúita de Dios MERECEN sus recompen- «sas corporales y espirituales [1].» Lo que manifiesta de paso que la naturaleza del mérito se compone perfectamente con la gracia.

XXXI. — *Conferencia de Vormes para conciliar las dos religiones. Division de los Luteranos.*

(1557). El año de 1557 se tuvo en Vormes, por órden de Carlos V, una nueva asamblea (*) para conciliar las religiones. Pflugio, autor del *Interim*, era el presidente. Mr. Burnet, atento siempre á convertirlo todo en beneficio de la nueva Reforma, compuso un compendio de aquellas conferencias, en que representa á los Católicos como gentes que «no pudiendo vencer á sus enemigos, «los dividen, y los animan á unos contra otros en materias poco «importantes [2].» Pero la relacion de Melancton nos va á descubrir el fondo del negocio [3]. Luego que llegaron á Vormes los doctores protestantes, nombrados para asistir á la conferencia, se juntaron los embajadores de sus Príncipes, para decirles de parte de sus amos, que era necesario ante todas cosas, y antes de conferenciar con los Católicos «convenirse entre sí, y al mismo tiempo «condenar cuatro clases de errores: 1.ª El de los Zuinglianos. «2.ª El de Osiandro sobre la justificacion. 3.ª La proposicion que «asegura que las buenas obras son necesarias para la salvacion. «4.ª Y en fin, el error de los que habian recibido las ceremonias in- «diferentes.» Este último artículo hablaba determinadamente con

[1] Confess. Wirt. cap. de bonis operibus; ibid. p. 106.

(*) Se tuvo esta conferencia en el mes de agosto de 1557 por disposicion de Fernando, sucesor de Carlos V, su hermano; pues aunque este príncipe habia abdicado ya el año de 1556 á favor de Fernando, este, sin embargo, no fue reconocido por emperador hasta el año de 1558; pero dirigia los negocios del imperio, en calidad de Rey de Romanos. *(Edicion de Versalles).*

[2] Burn. II part. lib. II, p. 531. — [3] Mel. lib. I, ep. 70; ejusdem ep. ad Alber. Hardenb. et ad Bulling. apud Hosp. an. 1557, 250.

Melancton, y era Ilírico con su cabala quien lo proponia. Melancton habia sido avisado de sus intentos, y durante el viaje escribió á su amigo Camerario, que «en la mesa y entre las botellas se «formulaban ciertos artículos, que se le querian hacer firmar á «él y á Brencio [1].» Entonces estaba muy unido con este último, y pintaba á Ilírico, ó á algun otro de la cabala, *como á una furia que iba de puerta en puerta,* incitando al mundo. En el partido tambien se creia que Melancton favorecia mucho á los Zuinglianos, y Brencio á Osiandro. El mismo Melancton parecia que se inclinaba á favor de la necesidad de las buenas obras, y todas estas cosas las trataba él con sus amigos. Hasta aquí, pues, no eran los Católicos los que trabajaban por dividir á los Protestantes. Ellos se dividian bastante por sí mismos, y no *sobre materias poco importantes,* como supone Mr. Burnet, pues exceptuando la cuestion sobre las cosas indiferentes, todo lo demás, en que se trataba de la presencia real, de la justificacion monstruosa de Osiandro, y del modo con que se debia entender la necesidad de las buenas obras, eran cosas de las mas graves consecuencias.

XXXII. — *Los Luteranos condenan todos á una voz la necesidad de las buenas obras para la salvacion.*

En cuanto al primer punto, convenia Melancton en que *los Zuinglianos merecian ser condenados con tanta razon como los Papistas.* Sobre el segundo, que Osiandro no era menos digno de censura. Sobre el tercero, que en esta proposicion, *las buenas obras son necesarias para la salvacion,* se debian suprimir las últimas palabras [2]: de modo que las buenas obras, á pesar de que el Evangelio clama que sin ellas no se tiene parte en el reino de Dios, quedaban necesarias á la verdad, pero no *para la salvacion.* Y en vez de que los Protestantes todos á una voz admitiesen esta necesidad de las buenas obras para salvarse, como nos habia dicho Mr. Burnet, la vemos igualmente repelida por los enemigos de Melancton y por él mismo, es decir por los dos partidos protestantes de Alemania.

XXXIII. — *Osiandro excusado por los Luteranos.*

Respecto de Osiandro, Brencio no deja de tomar partido por él, no defendiendo la doctrina que se le imputaba, sino asegurando

[1] Lib. IV, 468 et seq. — [2] Sup. lib. VII, n. 108.

que no se entendia el pensamiento de este autor, aunque Osiandro la expuso con tanta claridad, que ni Melancton ni nadie dudaba acerca de su sentido. Parecia, pues, muy fácil que conviniesen los Luteranos en las condenaciones que pedia Ilírico con sus amigos; pero Melancton lo impidió temiendo siempre excitar nuevos disturbios en la Reforma, que á fuerza de dividirse, parecia que habia de acabar por disolverse.

XXXIV.— *Divisiones de los Luteranos. Los Católicos procuraron aprovecharse de ellas en bien de su causa.*

Estas disputas de los Protestantes llegaron bien pronto á oidos de los Católicos, porque Ilírico y sus amigos metian mucho ruido no solamente en Vormes, sino tambien en toda la Alemania. La intencion de los Católicos era instar en la conferencia sobre la necesidad de deferir al juicio de la Iglesia, para poner fin á las disputas que se suscitaban entre los Cristianos; y la disidencia entre los mismos Protestantes favorecia muy oportunamente este intento, porque manifestaba que ellos mismos, que tanto se empeñaban en que la Escritura estaba clara y era plenamente suficiente para arreglarlo todo, estaban tan poco conformes entre sí, ni habian podido hallar un medio de zanjar entre ellos la menor disputa. Era patente la debilidad de la Reforma, tan pronta á engendrar dificultades, y tan importante para disolverlas. Ilírico y sus amigos, para hacer ver á los Católicos que tenian bastante fuerza para condenar los errores nacidos en el partido protestante, presentaron á los diputados católicos un modelo que habian formado de las condenaciones que sus compañeros no habian admitido: de este modo se manifestó la division de suerte que ya no pudo permanecer oculta. Los Católicos no quisieron continuar las conferencias, en que tampoco se adelantaba nada, y dejaron á los sectarios de Ilírico disputar con los de Melancton, como san Pablo dejó disputar á los Fariseos y Saduceos [1], sacando todo el fruto que habia podido de sus públicas disensiones.

XXXV. — *Triunfo de Osiandro en Prusia. Conversion memorable de Estafilo.*

Se esperaba en Prusia alguna medida fuerte, y alguna resolucion firme contra Osiandro, cuya insolencia ya no se podia tolerar. Manifestaba abiertamente que daba bien poca importancia á

[1] Act. XXIII, 6.

la confesion de Ausburgo, á Melancton que la habia compuesto, y aun á los méritos de Jesucristo mismo, de los cuales no hacia ninguna mencion en la justificacion de los pecadores [1]. Algunos teólogos de Konisberg se oponian cuanto podian á su doctrina, y entre otros Federico Estafilo, uno de los mas célebres profesores de teología en aquella universidad, que habia oido durante diez y seis años á Lutero y á Melancton en Vitemberg [2]; pero como no adelantaban nada con las doctas obras que escribian, y la elocuencia de Osiandro llevaba en pos de sí á todo el mundo, recurrieron á la autoridad de la iglesia de Vitemberg, y del resto de la Alemania protestante. Cuando vieron que en lugar de condenaciones precisas y vigorosas, que tanto necesitaba la fe vacilante de los pueblos, nada venia de aquella parte mas que unos tímidos escritos de que se aprovechaba Osiandro, lamentaron la debilidad del partido, en que no habia ninguna autoridad contra los errores. Estafilo abrió los ojos, y volvió al seno de la Iglesia católica.

XXXVI. — *Nueva fórmula de los Luteranos, para explicar la Eucaristía en la asamblea de Francfort.*

(1558). El año siguiente se reunieron los Luteranos en Francfort, para convenir en la fórmula sobre la Eucaristía, como si nada se hubiese hecho hasta entonces. Empezóse diciendo, segun costumbre, que no se hacia mas que repetir la confesion de Ausburgo. Se añadia sin embargo «que Jesucristo era dado en el uso «del Sacramento verdadera y sustancialmente y de una manera «vivificante: que este Sacramento contenia dos cosas, á saber, «el pan y el cuerpo: y que es una invencion de los monjes, ig- «norada de toda la antigüedad, el decir que se nos da el cuerpo «en la especie del pan [3].»

¡Extraña confesion! Decíase que no se hacia mas que repetir la confesion de Ausburgo, y sin embargo esta expresion que se condenaba en Francfort, que *el cuerpo estaba presente bajo las especies*, se halla en una de las ediciones de aquella misma confesion que los Protestantes se gloriaban de respetar, y aun en la edicion que se reconocia en el mismo Francfort por tan verdadera, que aun hoy dia en los libros rituales de que se sirve la Igle-

[1] Chytr. in Sax. lib. XVII, tit. Osiand. p. 444 et seq. — [2] Ibid. 448. — [3] Hosp. f. 264.

sia francesa de aquella ciudad, leemos el artículo X de la confesion de Ausburgo expresado en estos términos: *Que se recibe el cuerpo y la sangre bajo las especies del pan y del vino.*

XXXVII. — *La cuestion de la ubicuidad hace á Melancton ladearse hácia los Sacramentarios.*

(1559). Pero el asunto grande de aquel tiempo entre los Luteranos fue el de la ubicuidad, que Vesfalio, Santiago Andrés Smidelin, David Chytre y otros enseñaban con todas sus fuerzas. Melancton les oponia dos razones que no podian ser mas convincentes: una, que esta doctrina confundia las dos naturalezas de Jesucristo, haciéndole inmenso, no solamente segun su divinidad, sino tambien segun su humanidad, y aun segun su cuerpo; y otra, que destruia el misterio de la Eucaristía, al que se quitaba todo lo que tenia de particular, si Jesucristo, como hombre, no estaba presente en ella sino del modo que está presente en la madera ó en las piedras. Estas dos razones hacian á Melancton mirar con horror la doctrina de la ubicuidad; y la aversion que la tenia le hacia volver insensiblemente su confianza hácia los que defendian el sentido figurado. Mantenia una comunicacion particular con ellos, y principalmente con Calvino. Pero es cierto que no hallaba en sus opiniones lo que deseaba.

XXXVIII. — *Incompatibilidad de las ideas de Melancton y las de Calvino.*

Calvino defendia obstinadamente que un fiel, una vez regenerado, no podia perder la gracia; y Melancton convenia con los demás Luteranos en que esta doctrina era condenable é impía [1]. Calvino no podia sufrir la necesidad del bautismo, y Melancton jamás quiso dejar de confesarla. Calvino condenaba lo que decia Melancton sobre la cooperacion del libre albedrío, y Melancton creia que no podia desdecirse de ello.

Se conoce, pues, que no estaban de acuerdo en punto á la predestinacion; y aunque Calvino repetia sin cesar que Melancton no podia menos de ser en su corazon de su misma opinion, jamás pudo obtener nada de Melancton sobre este particular.

[1] Lib. I, ep. 70.

XXXIX. — *Si Melancton era Calvinista por lo tocante á la Eucaristía.*

Por lo que hace á la Cena, Calvino se gloria siempre de que Melancton era de su parecer: pero como no cita palabras ningunas de Melancton en que lo diga claramente, y al contrario le acusa en todas sus cartas y en todos sus libros de que jamás se ha explicado suficientemente sobre este punto, creo que se puede dudar razonablemente de lo que dice Calvino; y me parece lo mas verosímil que estos dos autores no se entendian uno á otro. Melancton estaba ofuscado con los términos de propia sustancia que Calvino afectaba usar siempre, como verémos; y Calvino tambien, entendiendo á favor de su opinion las palabras por las cuales separaba Melancton el pan de con el cuerpo del Señor, sin querer por eso derogar la presencia sustancial que reconocia en los fieles que comulgaban.

Si hemos de creer á Peucer, el yerno de Melancton, su suegro era un Calvinista puro. Peucer llegó á serlo tambien, y tuvo mucho que sentir con el tiempo por las inteligencias que mantenia con Beza para introducir el calvinismo en Sajonia. Tenia á mucho honor seguir las opiniones de su suegro, y compuso de intento algunos libros en que refiere lo que le habia dicho en particular sobre este punto [1]. Pero sin poner en duda la buena fe de Peucer, pudiera suceder que en una materia tan fecunda en equivocaciones, no hubiese entendido las palabras de Melancton, y las hubiese acomodado á sus prevenciones.

De todos modos, importa poco saber lo que pensaba Melancton. Muchos protestantes de Alemania, mas interesados que nosotros en esta causa, han emprendido su defensa; y la buena fe me obliga á decir que en ninguna parte de los escritos de este autor he leido, que no se recibe á Jesucristo en el Sacramento sino por la fe, lo que es, sin embargo, el verdadero distintivo del sentido figurado. Tampoco veo que haya dicho jamás con los que lo aseguran, que los indignos no reciben el verdadero cuerpo y la verdadera sangre del Señor; y al contrario, me parece que persistió siempre en lo que se determinó sobre este punto en la concordia de Vitemberg.

[1] Peuc. narr. hist. de sent. Mel.; It. hist. carcer., etc

XL. — *Melancton no se atreve á hablar.*

Lo que hay de cierto es, que temiendo Melancton aumentar las divisiones escandalosas de la nueva Reforma, en la cual no veia ninguna moderacion, cási no se atrevia á explicarse sino en términos tan generales, que cada uno podia darles el sentido que quisiese. Los Sacramentarios no le gustaban mucho: los Luteranos corrian todos á la ubicuidad: Brencio, el único luterano que siempre habia estado perfectamente con él, se agregó tambien á este partido: de modo que este prodigio de doctrina iba progresando insensiblemente en toda la secta. Bien hubiera querido hablar, pero no sabia qué decir, vista la oposicion que encontraba á lo que él creia que era la verdad. «¿Puedo yo explicar, decia, «la verdad desnuda, en el país en que estoy? ¿Lo toleraria la «autoridad?» A lo que solia añadir: «Diré la verdad, cuando las «autoridades no me lo impidan [1].»

Es verdad que son los Sacramentarios los que le hacen hablar así: pero además de que presentan sus cartas, cuyos originales dicen que obran en su poder, no hay mas que leer las que han publicado sus amigos, para conocer que los discursos que se le atribuyen se conforman perfectamente con la disposicion en que le habian puesto las disensiones implacables de la nueva Reforma.

Su yerno, que cuenta los hechos con mucha sencillez, dice que de tal manera le odiaban los ubicuistas, que Chytre, uno de los mas celosos, habia dicho una vez: «Que era necesario deshacer«se de Melancton; porque si no, encontrarian en él un obstácu«lo eterno para sus designios [2].» El mismo Melancton, en una carta al Elector palatino, de que hace mencion Peucer [3], dice, que «no queria disputar contra unas gentes, cuyas crueldades estaba experimentando.» Esto escribia algunos meses antes de su muerte. «¡Cuántas veces, dice Peucer, y con cuántos sollozos me «explicaba las razones que le impedian descubrir al público el «fondo de sus sentimientos!» Pero ¿quién podia comprimirle en la corte de Sajonia donde estaba, y en medio de los Luteranos, sino la corte misma, y las violencias de sus compañeros?

[1] Hosp. ad ann. 1557, 249, 250. — [2] Peuc. hist. carc. ep. ad Pal. ap. Hosp. 1559, 260. — [3] Peuc. Aulic.

XLI. — *Triste estado de Melancton: su muerte.*

¡Qué estado tan deplorable, no poder hallar en ninguna parte ni la paz ni la verdad, segun él la entendia! Habia dejado la antigua Iglesia, que tenia á su favor la sucesion y todos los siglos precedentes. La iglesia luterana que habia fundado con Lutero, abrazaba la ubicuidad que él detestaba. Las iglesias sacramentarias que tenia por las mas puras después de las luteranas, estaban llenas de otros errores, que no podia soportar, y que habia reprobado en todas sus confesiones de fe. Parecia que se le respetaba en la iglesia de Vitemberg, pero las crueles consideraciones que se veia obligado á guardar, no le permitian decir lo que pensaba, y en este estado acabó su infeliz vida el año de 1560.

XLII. — *Los Zuinglianos condenados por los Luteranos; esta conducta justifica á los Católicos.*

(1560). Su muerte fue un triunfo para Ilírico y sus secuaces: estableciόse la ubicuidad cási en todo el luteranismo, y los Zuinglianos fueron condenados por un sínodo celebrado en Sajonia en la ciudad de Jena [1], sentencia que Melancton habia impedido pronunciar hasta entonces. Después que se dió, solo se habla en los escritos de los Luteranos contra los Zuinglianos, de la autoridad de la Iglesia, á la cual querian que cediese todo el mundo sin discurrir. Se empezaba á conocer en el partido principal de la nueva Reforma, es decir, entre los Luteranos, que solo la autoridad de la Iglesia podia contener los ánimos, y evitar las divisiones. Así vemos que Calvino no cesaba de echarles en cara que hacian valer el nombre de la Iglesia mas que los Papistas, y que obraban contra los principios que Lutero habia sentado [2]. Así era, y los Luteranos tenian que responder á los mismos argumentos que todo el partido protestante habia opuesto á la Iglesia católica y á su concilio. Objetaban á la Iglesia que se hacia juez en su propia causa, que el Papa con sus obispos eran, á un tiempo, acusados, acusadores y jueces [3]. Los Sacramentarios decian otro tanto á los Luteranos que los condenaban [4]. Todo el cuerpo de los Protestantes decia á la Iglesia que sus pastores debian sentarse con todos los demás en el concilio que se celebrase para resolver

[1] Hosp. 1560, p. 269. — [2] II def. cont. Vestph. — [3] Calv. ep. p. 324, ad ill. Germ. Princ. II def. cont. Vest. opusc. 286. — [4] Hosp. an. 1560 et seq.

las cuestiones de fe; porque de otro modo era juzgar anticipadamente contra ellos, sin haberlos oido. Los Sacramentarios decian lo mismo á los Luteranos [1], y sostenian que atribuyéndose la autoridad de condenarlos sin llamar á sus pastores á las sesiones, empezaban haciendo ellos mismos lo que llamaban una tiranía en la Iglesia romana. Veíase claramente que era necesario venir á parar en imitar á la Iglesia católica, como la única que sabia el modo de resolver las cuestiones de fe; y al mismo tiempo aparecia, por las contradicciones en que caian los Luteranos siguiendo este camino, que este modo de juzgar las cuestiones de fe no pertenecia á los Novadores, y que solo podia subsistir en un cuerpo que lo habia hecho así desde el orígen del cristianismo.

XLIII. — *Asamblea de los Luteranos en Naumburgo, para convenirse sobre la confesion de Ausburgo.*

(1561). En este tiempo se quiso escoger entre todas las ediciones de la confesion de Ausburgo la que se debia reputar por auténtica. Sorprendia ciertamente que una confesion de fe, que constituia la regla de los Protestantes de Alemania y de todo el Norte, y que habia dado el nombre á todo el partido, se hubiese publicado de tantas maneras y con variantes tan considerables en Vitemberg y en otras partes, á la vista de Lutero y de Melancton, sin que se hubiese pensado en conciliar estas diferencias. En fin, el año de 1561, treinta años después de aquella confesion, para poner fin á las reconvenciones que se hacian á los Protestantes, de no tener todavía una profesion fija de fe, se reunieron en Naumburgo, ciudad de Turingia, y allí escogieron una edicion [2]; pero en vano, porque como todas las demás ediciones habian sido impresas por autoridad pública, jamás se habia podido abolirlas, ni impedir que unos siguiesen una, y otros otra, como hemos dicho en otro lugar [3].

Aun mas, cuando la asamblea de Naumburgo eligió una edicion, declaró expresamente que no por eso se debia creer que reprobaba las demás, principalmente la que se habia hecho en Vitemberg el año de 1540 bajo la inspeccion de Lutero y Melancton, y de la cual se habian servido públicamente en las escuelas de los Luteranos, y en las conferencias con los Católicos.

[1] Hosp. ann. 1560, 270, 271. — [2] Act. conv. Naumb. apud Hosp. 1561, 280 et seq. — [3] S. lib. III.

En fin, ni aun siquiera se puede saber cuál fue la edicion que se prefirió en Naumburgo. Parece lo mas verosímil, que es la que se imprimió con el consentimiento de todos los Príncipes, á la cabeza del libro de la Concordia: pero ni aun esto es seguro, porque nosotros hemos presentado cuatro ediciones del artículo de la Cena igualmente reconocidas en el mismo libro. Por otra parte, si en la confesion de Ausburgo se quitó el mérito de las buenas obras, hemos visto que quedó en la Apología [1], lo cual tambien es una prueba de que estaba originariamente en la confesion, porque es constante que la Apología no se compuso sino para explicarla y defenderla.

Por lo demás, las disensiones de los Protestantes sobre el sentido de la confesion de Ausburgo, estuvieron tan léjos de terminarse en la reunion de Naumburgo, que al contrario el elector palatino Federico, que era uno de sus miembros, creyó, ó aparentó creer que hallaba en esta confesion la doctrina zuingliana que recientemente habia abrazado [2]: de suerte que era zuingliano, y permaneció al mismo tiempo en la confesion de Ausburgo, sin cuidarse de Lutero.

XLIV. — *Chanzonetas de los Zuinglianos.*

De modo que todo se hallaba en aquella confesion. Los Zuinglianos, malignos y burlones, la llaman *la caja de Pandora*, de donde salia el bien y el mal; *la manzana de la discordia* entre las diosas; *un calzado para todos los piés;* una larga y ancha *capa, en que Satan se podia ocultar lo mismo que Jesucristo* [3]. Aquellos señores sabian todos los refranes, y nada omitian para mofarse de los diferentes sentidos que cada uno encontraba en la confesion de Ausburgo. La ubicuidad era lo único que no se hallaba en ella, y cabalmente la ubicuidad se erigió en dogma entre los Luteranos, y como tal se insertó en el libro de la Concordia.

XLV. — *La ubicuidad establecida.*

Hé aquí lo que leemos en la parte de este libro, que tiene por título: *Resúmen de los artículos controvertidos entre los teólogos de la confesion de Ausburgo.* En el capítulo VII, intitulado, De la Cena del Señor: *La diestra de Dios está en todas partes, y Jesucristo está unido á ella verdadera y efectivamente segun su humanidad* [4]. Y todavía

[1] S. lib. III. — [2] Hosp. ann. 1561, 281. — [3] Ibid. — [4] Lib. Concord. p. 600.

mas expresamente en el capítulo VIII intitulado: *De la Persona de Jesucristo*, donde se explica en qué consiste la majestad que se atribuye al Verbo encarnado en las Escrituras: allí se leen estas palabras: *Jesucristo no solamente en cuanto Dios, sino tambien en cuanto hombre, todo lo sabe, todo lo puede, y está presente á todas las criaturas.* Doctrina extraña. Es verdad que el alma santísima de Jesucristo puede todo lo que quiere en la Iglesia, porque no quiere sino lo que quiere la divinidad que la gobierna. Es verdad que esta alma santa sabe todo lo que concierne al mundo presente, porque todo tiene relacion con el género humano, cuyo Redentor y Juez es Jesucristo, y que los Ángeles mismos, que son los ministros de nuestra salvacion, dependen de su poder. Es verdad que Jesucristo se puede hacer presente donde quiera, aun segun su humanidad, y segun su cuerpo y su sangre; pero que el alma de Jesucristo sepa ó pueda saber todo lo que Dios sabe, es atribuir á la criatura una ciencia y una sabiduría infinita, é igualarla al mismo Dios. Que la naturaleza humana de Jesucristo esté necesariamente en todas partes donde Dios está, es darle una inmensidad que no la conviene, y es abusar conocidamente de la union personal: porque por la misma razon se deberia decir que Jesucristo en cuanto hombre está en todos los tiempos, lo que seria una extravagancia demasiado manifiesta, pero que sin embargo se seguiria tan naturalmente de la union personal, segun el raciocinio de los Luteranos, como la presencia de la humanidad de Jesucristo en todos los lugares.

XLVI. — *Otra declaracion sobre la ubicuidad, bajo el nombre de repeticion de la confesion de Ausburgo.*

Se puede ver la misma doctrina de la ubicuidad, pero mas envuelta y con un largo rodeo de palabras, en la parte de este mismo libro que tiene por título[1]: *Sólida, fácil, y llana repeticion de algunos artículos de la confesion de Ausburgo, sobre los cuales se ha disputado por algun tiempo entre algunos teólogos de esta confesion, y que están aquí decididos y conciliados segun la regla y la analogía de la palabra de Dios, y la breve fórmula de nuestra doctrina cristiana.* El que quiera podrá esperar de semejante título la precision y brevedad que promete: yo por mí observaré solamente dos cosas so-

[1] Solida, plana, etc., Concord. 628, c. 7, de Coen. p. 752 et seq. c. 8, de pers.; Ch. p. 761 et seq. 782 et seq.

bre la palabra *repeticion:* la primera, que aunque no se ha hablado de modo alguno en la confesion de Ausburgo de la doctrina de la ubicuidad que aquí se asienta, sin embargo, esto se llama *repeticion de algunos artículos de la confesion de Ausburgo.* Se temia manifestar que habia necesidad de añadir algun nuevo dogma, y se hacia pasar bajo el nombre de repeticion todo lo que se enseñaba de nuevo. La segunda, que jamás los nuevos reformados se han explicado bien la primera vez; siempre ha sido preciso recurrir á repeticiones, que en el fondo no son mas claras que las precedentes.

XLVII. — *Proyecto de los Luteranos al establecer la ubicuidad.*

Para no disimular nada de lo que tiene alguna importancia en la doctrina de los Luteranos, y se contiene en el libro de la Concordia, me creo obligado á decir que no ponen la ubicuidad por fundamento de la presencia de Jesucristo en la Cena: al contrario, es cierto que no hacen depender esta presencia sino de las palabras de la institucion; pero sientan esta ubicuidad como un medio de cerrar la boca á los Sacramentarios, los cuales se habian atrevido á asegurar que Dios no podia poner el cuerpo de Jesucristo en mas de un lugar á la vez, lo que les parecia contrario no solamente al artículo de la omnipotencia de Dios, sino tambien á la majestad de la Persona de Jesucristo.

XLVIII.— *Dos memorables decisiones de los Luteranos sobre la cooperacion del libre albedrío.*

Conviene considerar ahora lo que dicen los Luteranos sobre la cooperacion de la voluntad con la gracia, cuestion tan importante en nuestras controversias, que no podemos menos de fijar en ella nuestra atencion.

Sobre esto dicen los Luteranos dos cosas, que nos darán mucha luz para terminar nuestras contestaciones. Voy á proponerlas con todo el órden y claridad que me sea posible, y haré todo lo que pueda para aliviar la mente del lector, que tal vez se confundiria con la delicadeza de estas cuestiones.

XLIX. — *Doctrina de los Luteranos; que nosotros estamos sin accion en la conversion.*

Lo primero que hacen los Luteranos para explicar la cooperacion de la voluntad con la gracia, es distinguir el momento de la

conversion de lo que sucede posteriormente, y después de haber enseñado que la cooperacion del hombre no tiene lugar en la conversion del pecador, añaden que esta cooperacion solo debe reconocerse en las buenas obras que hacemos después [1].

Confieso que es bastante difícil comprender lo que quieren decir. Porque la cooperacion que excluyen del momento de la conversion, la explican en algunos lugares de tal manera, que parece que no excluyen sino *la cooperacion que se hace por nuestras propias fuerzas, y por nosotros mismos*, como se expresa san Pablo [2]. Si es así, convenimos con ellos: pero al mismo tiempo no alcanzamos á concebir qué necesidad haya de distinguir entre el momento de la conversion, y todo lo que sigue después, porque en todo lo que sigue á la conversion, lo mismo que en el momento de la conversion, no obra ni coopera el hombre sino por la gracia de Dios.

De consiguiente, es sumamente ridículo decir con los Luteranos que en el momento de la conversion *el hombre no hace mas que una piedra ó un pedazo de barro* [3], porque no se puede negar que en el momento de su conversion empieza á arrepentirse, á creer, á esperar y amar con una accion verdadera, lo que no pueden hacer ni un tronco ni una piedra.

Es claro que el hombre que se arrepiente, que cree y que ama completamente, se arrepiente, cree y ama con mas fuerza, pero no de otra manera en el fondo que cuando empieza á arrepentirse, creer, y amar: de modo que en uno y en otro estado, si el Espíritu Santo obra, el hombre coopera con él, y se somete á la gracia por un acto de su voluntad.

L. — *Embarazos y contradiccion de la doctrina luterana.*

En efecto, parece que excluyendo los Luteranos la cooperacion del libre albedrío, solo quieren excluir la que se quisiera atribuir á nuestras propias fuerzas. «Cuando Lutero aseguró, dicen ellos [4], «que la voluntad era meramente pasiva, y de ninguna manera «obraba en la conversion, su intencion no era decir que no se «excitaba en nuestra alma ningun movimiento nuevo, y que no «se principiaba ninguna operacion nueva, sino solamente dar á

[1] Conc. p. 582, 673, 680, 681, 682. — [2] P. 656, 662, 668, 674, 678, 687 et seq. — [3] Conc. p. 662. — [4] Ibid. p. 680.

« entender que el hombre no puede nada por sí mismo, ni por sus « fuerzas naturales. »

Esto era empezar bien; pero lo que sigue no es lo mismo. Porque después de haber dicho, lo que es mucha verdad, que *la conversion del hombre es una operacion y un don del Espíritu Santo, no solamente en alguna de sus partes, sino en su totalidad*, concluyen muy fuera de propósito que « el Espíritu Santo obra en nuestro entendimiento, en nuestro corazon, y en nuestra voluntad, como en « un sugeto que padece, quedando el hombre sin accion, y no haciendo mas que padecer. »

Esta mala conclusion que deducen de un principio verdadero, manifiesta que no se entienden á sí mismos; porque parece que lo que quieren decir en sustancia es que el hombre no puede nada por sí mismo, y que la gracia le previene en todo; lo que, repetimos, es incontestable. Pero si se sigue de este principio que nosotros estamos sin accion, esta consecuencia se extiende no solo al momento de la conversion, como pretenden los Luteranos, sino tambien, contra lo que ellos piensan, á toda la vida cristiana; porque nosotros no podemos mas conservar que adquirir la gracia por nuestras propias fuerzas, y en cualquier estado en que nos hallemos, nos previene en todo.

LI. — *Conclusion. Que entendiéndose, ya no hay disputa sobre la cooperacion.*

No sé, pues, qué se proponen los Luteranos, cuando dicen que no se crea que *el hombre convertido coopera con el Espíritu Santo, como dos caballos concurren á arrastrar un coche* [1], porque esta es una verdad que nadie les disputa, pues que el uno de estos caballos no recibe del otro la fuerza que tiene: en lugar de que nosotros convenimos en que cuando el hombre coopera, no tiene fuerza que el Espíritu Santo no le dé: y es mucha verdad lo que dicen los Luteranos en el mismo lugar, que *cuando el hombre coopera con la gracia, no es por sus propias fuerzas naturales, sino por las fuerzas nuevas que nos son dadas por el Espíritu Santo.*

Así, á poco que nos entendamos, no veo entre ellos y nosotros ninguna sombra de dificultad. Si cuando los Luteranos enseñan que nuestra voluntad no obra al principio de la conversion, quieren decir solamente que Dios excita en nosotros buenos movimientos, que se verifican en nosotros sin nosotros mismos; la cosa es

[1] Conc. p. 674.

incontestable, y esto es lo que se llama gracia excitante. Si quieren decir que la voluntad, cuando consiente en la gracia, y empieza por este medio á convertirse, no obra por sus propias fuerzas naturales, tambien es un punto confesado por los Católicos. Si quieren decir que no obra absolutamente, y que está meramente pasiva, no se entienden á sí mismos; y contra sus propios principios, extinguen toda accion y toda cooperacion, no solamente al principio de la conversion, sino tambien en todo el resto de la vida cristiana.

LII. — *Objeciones de los libertinos, y dificultad de los tímidos sobre la cooperacion.*

Lo segundo que enseñan los Luteranos sobre la cooperacion de la voluntad, es tambien digno de notarse, porque nos descubre claramente en qué abismo cae el hombre cuando abandona la regla por donde debe conducirse.

El libro de la Concordia procura esclarecer la objecion siguiente que hacen los libertinos fundándose en la doctrina luterana: «Si es verdad, dicen [1], como enseñais vosotros, que la voluntad «del hombre no tiene ninguna parte en la conversion de los pe«cadores, y que el Espíritu Santo solo lo hace todo en ella, no «tengo para que leer, ni oir predicar, ni frecuentar los Sacramen«tos; esperaré á que el Espíritu Santo me envie sus dones.»

Esta misma doctrina ponia á los fieles en una extrema perplejidad: porque como se les decia que desde luego que el Espíritu Santo obraba en ellos, de tal manera los volvia él solo, que ellos no tenian nada que hacer; todos los que no sentian en sí mismos esta fe ardiente, y no solamente los cuitados y débiles, caian en estos tristes pensamientos y en esta duda peligrosa, conviene á saber, si serian del número de los elegidos, y si Dios les querria dar su Santo Espíritu.

LIII. — *Resolucion de los Luteranos en ocho proposiciones. Las cuatro primeras que contienen los principios generales.*

Para satisfacer á estas dudas de los libertinos y de los cristianos pusilánimes, que diferian su conversion, no podian decirles que resistian al Espíritu Santo cuya gracia los solicitaba interiormente para que se volviesen; pues, al contrario, se les decia que

[1] Conc. p. 669.

en los primeros momentos en que se trataba de convertir un pecador, lo hacia todo el Espíritu Santo solo, y que el hombre no obraba mas que un tronco.

Tomaron, pues, otro medio de hacer entender á los pecadores que solo consiste en ellos no convertirse, y adelantaron estas proposiciones [1]:

1.ª «Que Dios quiere que todos los hombres se conviertan, y «consigan la salvacion eterna.»

2.ª «Que para esto mandó que se anunciase públicamente el «Evangelio.»

3.ª «Que la predicacion es el medio por el cual Dios reune «en el género humano una Iglesia, cuya duracion no tiene fin.»

4.ª «Que predicar y escuchar el Evangelio son los instrumen- «tos del Espíritu Santo, por los cuales obra eficazmente en nos- «otros, y nos convierte.»

LIV. — *Otras cuatro proposiciones para aplicar las primeras.*

Después de haber asentado estas cuatro proposiciones generales tocante á la eficacia de la predicacion, hacen su aplicacion á la conversion del pecador por medio de otras cuatro proposiciones mas particulares [2]. Dicen pues:

5.ª «Que aun antes que el hombre sea regenerado, puede leer «ó escuchar exteriormente el Evangelio; y que en estas cosas ex- «teriores tiene de algun modo su libre albedrío, para asistir á las «reuniones de la Iglesia, y escuchar allí ó no escuchar la pala- «bra de Dios.»

6.ª «Que por esta predicacion y por la atencion que se presta «á ella, ablanda Dios los corazones; que enciende en ellos una «pequeña centella de fe por la cual abrazamos las promesas de «Jesucristo; y que el Espíritu Santo, que obra estos buenos sen- «timientos, es enviado á los corazones por este medio.»

7.ª «Que aunque es verdad que ni el predicador ni el oyente «pueden nada por sí mismos, y que es necesario que el Espíritu «Santo obre en nosotros, á fin de que podamos creer en su pa- «labra, ni el predicador ni el oyente deben tener ninguna duda «de que el Espíritu Santo está presente por su gracia cuando la «palabra se anuncia en su pureza, segun el mandato de Dios, y «los hombres la escuchan y meditan seriamente.»

[1] P. 669 et seq. — [2] Ibid.

8.ª «Que á la verdad esta presencia y estos dones del Espí-«ritu Santo no siempre se dejan sentir, pero que no por eso se ha «de dejar de tener por cierto que la palabra escuchada es el ór-«gano del Espíritu Santo, por el cual despliega su eficacia en los «corazones.»

LV. — *La resolucion de los Luteranos fundada en las ocho proposiciones precedentes es un puro semipelagianismo.*

De este modo, pues, segun ellos, queda enteramente disuelta la dificultad tanto del lado de los libertinos como del lado de los cristianos apocados. Por parte de los libertinos, porque por la 1.ª, 2.ª, 3.ª, 4.ª, 5.ª, 6.ª y 7.ª proposicion la predicacion oida atentamente obra la gracia. Es así que en la quinta se afirma que el hombre es libre en escuchar la predicacion; luego es libre en proporcionarse á sí mismo aquello por lo cual se le da la gracia, y con esto se satisface á los libertinos.

En cuanto á los cristianos tímidos, que aunque estén atentos á la predicacion, no saben si tienen la gracia, porque no la sienten; se remedia su duda en la última proposicion donde se les enseña que no se puede dudar que la gracia del Espíritu Santo acompaña á la atencion de la palabra, aunque no se la sienta: de suerte que no queda ninguna dificultad, segun los principios de los Luteranos: y ni el libertino ni el cristiano meticuloso tienen de qué quejarse, porque, en fin, para la conversion todo depende de la atencion á la palabra, y esta misma atencion depende del libre albedrío.

LVI. — *Prueba del semipelagianismo de los Luteranos.*

Y para que no se dude de qué atencion hablan, es de notar que hablan de la atencion segun que precede á la gracia del Espíritu Santo: hablan de la atencion, en que el hombre *por su libre albedrío puede escuchar ó no escuchar* [1]*: hablan de la* atencion por la cual *se escucha el Evangelio exteriormente*, por la cual se asiste *á las reuniones de la Iglesia*, donde se despliega la virtud del Espíritu Santo, por la cual se presta un oido atento á la palabra que es el órgano del mismo Espíritu Santo. A esta atencion libre ligan la gracia los Luteranos; y en todo son excesivos, pues quieren por un lado que cuando el Espíritu Santo empieza á movernos, nosotros no

[1] Ibid. p. 671.

hagamos absolutamente nada; y por otro, que esta operacion del Espíritu Santo, que nos convierte sin ninguna cooperacion de nuestra parte, sea traida por un acto de nuestra voluntad en que el Espíritu Santo no tiene ninguna parte, y en que nuestra libertad obra puramente con sus fuerzas naturales.

LVII. — *Semipelagianismo de los Luteranos. Ejemplo propuesto por Calixto.*

Esta es la doctrina comun de los Luteranos, y el mas sabio de todos los que han escrito en nuestros dias la ha explicado por medio de esta comparacion. Supone que todos los hombres están sumergidos en un profundo lago, en cuya superficie nada, por disposicion de Dios, un aceite saludable, que solo con su fuerza librará á todos aquellos desgraciados, con tal que quieran servirse de las fuerzas naturales que les han quedado, para aproximarse á este aceite, y tragar algunas gotas [1]. Este aceite es la palabra anunciada por los predicadores: los hombres pueden por sí mismos atender á ella; y así que se aproximan por sus propias fuerzas á escucharla, ella por sí misma, y sin que ellos contribuyan ya mas, derrama en sus corazones una virtud que los cura.

LVIII. — *Confusion de las nuevas sectas, en que se pasa de un extremo á otro.*

Así todos los vanos escrúpulos con que los Luteranos, con pretexto de dar honor á Dios, destruyen primero el libre albedrío, y temen á lo menos darle después demasiado, vienen á parar en darle tanta fuerza, que se deba todo á su accion y á su mas natural ejercicio. Así se camina sin regla ninguna, cuando se abandona la regla de la tradicion; se cree evitar el error de los Pelagianos y se viene á él por otro camino, y el rodeo que se da conduce al semipelagianismo.

LIX. — *Los Calvinistas adoptan el semipelagianismo de los Luteranos.*

Este semipelagianismo de los Luteranos se insinúa tambien poco á poco en el calvinismo, por la inclinacion que tienen los Calvinistas á unirse con los Luteranos; y ya se empieza á decir por los Calvinistas en favor de los Luteranos, que el semipelagianismo no daña [2]: es decir, que se puede atribuir inocentemente al libre albedrío del hombre el principio de su salvacion.

[1] Calixt. Judic. n. 32, 33, 34. — [2] Jur. Syst. de l'Église, lib. II, chap. 3, page 249, 253.

LX. — *Dificultad en el libro de la Concordia sobre la certidumbre de la salvacion.*

Tambien hallo una cosa en el libro de la Concordia que pudiera presentar un gran tropiezo en la doctrina luterana, si no se entendiese bien. Se dice en aquel libro que los fieles, en medio de sus debilidades y combates, *de ninguna manera deben dudar, ni de la justicia que se les imputa por la fe, ni de su salvacion eterna* [1]. Por donde se podria creer que los Luteranos admiten la certidumbre de su salvacion lo mismo que los Calvinistas. Pero esto seria en su doctrina una contradiccion evidente, pues para creer en cada fiel la certeza de la salvacion, como la creen los Calvinistas, era necesario creer tambien con ellos la inamisibilidad de la justicia, que la doctrina luterana rechaza expresamente como hemos visto.

LXI. — *Resuélvese por la doctrina del doctor Juan Andrés Gerardo.*

Para conciliar esta contrariedad responden dos cosas los doctores luteranos: una, que por la duda de la salvacion que ellos excluyen del alma fiel, solo entienden la ansiedad, la agitacion, y la perturbacion que nosotros excluimos lo mismo que ellos: y otra, que la certidumbre que admiten, no es una certidumbre absoluta, sino condicional, y en el supuesto de que el fiel no se aleje de Dios por una malicia voluntaria. Así lo explica el doctor Juan Andrés Gerardo [2], que ha publicado hace poco un cuerpo entero de controversias; que es decir que segun la doctrina de los Luteranos, el fiel debe estar segurísimo de que Dios por su parte no le faltará jamás, si él no falta primero á Dios; lo que es indudable. Suponer en el justo mayor certidumbre que esta, es contradecir evidentemente la doctrina que nos enseña, que por justo que sea el hombre, puede decaer de la justicia, y perder el espíritu de adopcion; cosa de que no dudan los Luteranos ni nosotros tampoco.

LXII. — *Breve historia del libro de la Concordia.*

Después de la compilacion del libro de la Concordia, no sé que los Luteranos hayan dado ninguna otra decision de fe. Las piezas

[1] Conc. p. 585. — [2] Conf. Cath. 1579, lib. II, part. III, art. 22, c. 2; Thes. 3, n. 2, 3, 4, et art. 23, cap. 5; Thes. unic. n. 6, p. 1426 et 1499

de que se compone este libro son de diferentes autores y de diferentes tiempos, y en él nos han querido dar los Luteranos una coleccion de lo que hay de mas auténtico entre ellos. Publicóse el libro el año de 1579, después de las célebres asambleas de Torg y de Berg, celebradas en los años de 1567 y 1577. Este último sitio era, si no me engaño, un monasterio que habia cerca de Magdeburgo. No referiré cómo se suscribió á este libro en Alemania, ni las sorpresas y violencias que se emplearon, segun se dice, con los que lo recibieron, ni la oposicion de algunos príncipes y de algunas ciudades que rehusaron admitirlo. Hospiniano [1] ha escrito sobre esto una larga historia que parece bien fundada en la mayor parte de los hechos: los Luteranos son los que tienen interés en contradecirle. Las decisiones particulares respecto de la Cena y de la ubicuidad, se dieron poco antes de morir Melancton, es decir, por los años de 1558, 59, 60 y 61.

LXIII. — *Comienzan las turbulencias en Francia. Confesion de fe compuesta por Calvino.*

Estos años son célebres entre los franceses, porque en ellos empezaron las turbulencias en Francia. El año de 1559 compusieron una confesion de fe los supuestos reformados de aquel reino, y la presentaron á Carlos IX en la conferencia de Poissi. Era obra de Calvino, de quien ya hemos hablado muchas veces: pero la importancia de este hecho, y las reflexiones que tendrémos que hacer sobre esta confesion de fe, nos obligan á explicar mas profundamente la conducta y doctrina de su autor.

[1] Hospin. Concord. discors. imp. 1607.

LIBRO NONO.

AÑO DE 1561, DOCTRINA Y CARÁCTER DE CALVINO.

RESÚMEN.

Empiezan á darse á conocer los llamados Reformados de Francia. Su jefe es Calvino. Ideas de este sobre la justificacion: raciocina con mas lógica que los Luteranos; pero como discurre fundándose en principios falsos, tambien cae en inconvenientes mas manifiestos. Tres absurdos que añade á la doctrina luterana. La certidumbre de la salvacion, la inamisibilidad de la justicia, y la justificacion de los párvulos independientemente del Bautismo. Contradiccion sobre este tercer punto. En el de la Eucaristía condena igualmente á Lutero y á Zuinglio y procura formar una opinion media. Prueba que la realidad es mas necesaria que lo que él la admite en efecto. Otras expresiones que la aniquilan. Ventaja de la doctrina católica. Aun los que la combaten conocen que es necesario hablar como ella, y tomar sus principios. Tres confesiones diferentes de los Calvinistas, para contentar á tres diferentes clases de personas, los Luteranos, los Zuinglianos, y ellos mismos. Orgullo y descompostura de Calvino. Comparacion de su genio con el de Lutero. Por qué no asistió á la conferencia de Poissi. Beza presenta en ella la confesion de fe de los supuestos reformados; que añaden á ella una nueva y larga explicacion de su doctrina sobre la Eucaristía. Los Católicos se explican sencillamente y en pocas palabras. Lo que pasó relativamente á la confesion de Ausburgo. Opinion de Calvino.

I. — *Genio de Calvino: es mas violento que el de Lutero.*

No sé si el genio de Calvino seria mas á propósito que el de Lutero para acalorar los ánimos, y conmover á los pueblos: pero después de excitados los movimientos, se señaló mucho mas que Lutero en muchas partes, principalmente en Francia, y se hizo jefe de un partido que en nada cede al de los Luteranos.

Con la penetracion de su entendimiento, y con sus atrevidas decisiones excedió á todos los que en aquel siglo habian querido formar una iglesia nueva, y dió un nuevo rumbo á la pseudo-Reforma.

II. — *Dos puntos principales de la Reforma. Sutilezas de Calvino sobre uno y otro.*

Giraba principalmente su pensamiento sobre dos puntos: el de la justificacion, y el de la Eucaristía.

III. — *Tres cosas que añade Calvino á la justicia imputativa. Y primeramente la certeza de la salvacion.*

En cuanto á la justificacion, Calvino se adhirió tanto por lo menos como Lutero á la justicia imputativa, como fundamento comun de toda la nueva Reforma, y aumentó esta doctrina con tres artículos importantes.

Primeramente, la certeza que enseñaba Lutero únicamente respecto de la justificacion, la extendió Calvino tambien á la salvacion eterna; es decir, que queriendo solamente Lutero que los fieles estuviesen seguros con una certeza infalible de que estaban justificados, Calvino queria que tuviesen por cierta con su justificacion su predestinacion eterna [1]: de suerte que un perfecto calvinista no puede dudar de su salvacion, así como un perfecto luterano no puede dudar de su justificacion.

IV. — *Memorable confesion de fe del elector palatino, Federico III.*

De este modo, si un calvinista hacia su particular confesion de fe, insertaba en ella este artículo: *Yo estoy seguro de mi salvacion.* Así lo hizo uno de ellos. Leemos en la coleccion de Ginebra la profesion de fe del príncipe Federico III, conde palatino y elector del imperio [2]. Este Príncipe, explicando su *Credo*, después de haber dicho como creia en el Padre, en el Hijo, y en el Espíritu Santo, cuando llegó á exponer como creia en la Iglesia católica, dice que «cree que Dios no cesa de reunirla de entre todo el gé-«nero humano por su palabra y por su Santo Espíritu, y que cree «que él es y será eternamente un miembro vivo en ella.» Añade que cree que Dios «aplacado por la satisfaccion de Jesucristo, no «se acordará de ninguno de sus pecados, ni de toda la malicia, «con la cual tendré que luchar, dice, por toda mi vida: sino que «quiere darme gratúitamente la justicia de Jesucristo, de modo «que YO NO TENGO QUE TEMER LOS JUICIOS DE DIOS.» «En fin, yo «sé ciertísimamente, prosigue, que compareceré con un sem-«blante alegre ante el tribunal de Jesucristo.» Hé aquí un buen calvinista; hé aquí los verdaderos sentimientos que inspira la doctrina de Calvino que habia abrazado este Príncipe.

[1] Instit. lib. II, n. 16 et 24, c. Antid. Conc. Trid. in sess. 6, cap. 13, 14; Opus. p. 185. — [2] Synt. Gen. II part. p. 149, 156.

V. — *Segundo dogma añadido por Calvino á la justicia imputativa: que no se puede perder jamás la justicia.*

De aquí se seguia un segundo dogma: y es, que en lugar de que Lutero convenia en que el fiel justificado podia caer de la gracia, como lo hemos visto en la confesion de Ausburgo; Calvino defendia, por el contrario, que la gracia una vez recibida, ya no se puede perder; así el que es justificado y recibe una vez el Espíritu Santo, es justificado y recibe el Espíritu Santo para siempre. Por esta razon el Palatino ponia de contado entre los artículos de su fe, que *él era miembro vivo y perpetuo de la Iglesia.* Este es el dogma que se llama de la inamisibilidad de la justicia, es decir, el dogma por el cual se cree que la justicia una vez recibida ya no se puede perder. Esta palabra está tan recibida en esta materia, que es preciso acostumbrarse á ella, como á una voz generalmente adoptada para explicar con ella sola un pensamiento.

VI. — *Tercer dogma de Calvino: que el Bautismo no es necesario para la salvacion.*

Hay tambien un tercer dogma que asentó Calvino, como una consecuencia de la justicia imputada: y es que el bautismo no puede ser necesario para la salvacion, como enseñan los Luteranos.

VII. — *Razones de Calvino tomadas de los principios de Lutero, y primeramente sobre la certeza de la salvacion.*

Calvino creia que los Luteranos no podian recusar estos dogmas, sin echar por tierra sus propios principios. Ellos quieren que los fieles estén absolutamente seguros de su justificacion desde que la piden, y que confien en la bondad divina, porque, segun ellos, ni la invocacion ni la confianza pueden admitir la menor duda: mas la invocacion y la confianza no se refieren menos á la salvacion que á la justificacion y al perdon de los pecados; porque nosotros pedimos nuestra salvacion, y esperamos obtenerla, lo mismo que pedimos el perdon de los pecados, y esperamos conseguirlo: estamos, pues, tan seguros de lo uno como de lo otro.

VIII. — *En cuanto á la inamisibilidad de la justicia.*

Y si creemos que la salvacion no nos puede faltar, debemos creer al mismo tiempo que la gracia no se puede perder, y tenemos que desestimar la doctrina contraria de los Luteranos.

IX. — *Contra la necesidad del Bautismo.*

Y si somos justificados por la fe sola, el bautismo no es necesário, ni de hecho, ni de deseo. Por esta razon no quiere Calvino que obre en nosotros la remision de los pecados ni nos infunda la gracia; sino solamente que sea el sello de la gracia, y una señal de que la hemos obtenido.

X. — *Consecuencia de la doctrina de Calvino: que los hijos de los fieles nacen en gracia.*

Es verdad que asegurando todo esto, era necesario asegurar tambien que los párvulos están en gracia independientemente del bautismo; ni tampoco Calvino tuvo dificultad en confesarlo. Y esto es lo que le hizo inventar que los hijos de los infieles nacian en la alianza, esto es, en la santidad que el bautismo no hacia mas que sellar en ellos: dogma nunca oido en la Iglesia, pero del cual necesitaba Calvino para sostener sus principios.

XI. — *Pasaje en que apoya Calvino este nuevo dogma.*

El fundamento de esta doctrina era, segun él, aquella promesa hecha al patriarca Abrahan: *Yo seré el Dios tuyo y de tu posteridad despues de tí* [1]. Calvino enseñaba que la nueva alianza, no menos eficaz que la antigua, debia por lo tanto pasar como ella de padres á hijos, y transmitirse por los mismos medios: de donde inferia que *perteneciendo á los párvulos la sustancia del bautismo,* es decir, la gracia y la alianza, *no se les puede rehusar lo que es el signo de ella* [2], esto es, el sacramento del Bautismo. Doctrina, segun él, tan segura, que la insertó en el catecismo [3] en los mismos términos en que acabamos de presentarla, y en términos iguales en *la forma de administrar el bautismo.*

[1] Gen. xvi, 7. — [2] Instit. 4, 15, n. 22, 16, 3, etc., 9, etc. — [3] Dim. 50.

XII. — *Por qué Calvino se mira como autor de los tres dogmas precedentes.*

Cuando yo miro á Calvino como autor de estos tres dogmas, no quiero decir que sea absolutamente el primero que los enseñó: porque tambien los Anabaptistas y otros los habian ya sostenido, ó en todo, ó en parte: quiero, sí, decir, que les dió un nuevo sesgo, é hizo ver mejor que nadie la relacion que tienen con la justicia imputada.

XIII. — *Calvino, asentados estos principios, raciocinaba mejor que Lutero, pero se extraviaba mas.*

Tengo para mí que en estos tres artículos raciocinaba Calvino mas consecuentemente que Lutero; pero tambien se engolfaba en mayores inconvenientes, como sucede necesariamente á los que discurren fundándose en principios falsos.

XIV. — *Inconvenientes de la certeza de la salvacion.*

Si era un inconveniente en la doctrina de Lutero, el estar uno seguro de su justificacion, lo era mucho mayor, y exponia á la flaqueza humana á una tentacion mucho mas peligrosa, el estar seguro de su salvacion.

XV. — *Inconvenientes de la inamisibilidad sostenida por Calvino.*

Por otra parte, diciendo que no se puede perder la fe, ni el Espíritu Santo, ni la justicia, se obligaba á los fieles una vez justificados y persuadidos de su justificacion, á creer que ningun crímen seria capaz de hacerles caer de la gracia.

En efecto, Calvino defendia que «perdiendo el temor de Dios, «no se perdia la fe que nos justifica [1].» Se servia á la verdad de términos extraños, porque decia que la fe «estaba agobiada, se- «pultada, sofocada; que se perdia su posesion, es decir, su sen- «timiento y conocimiento;» pero añadia que á pesar de todo esto, no estaba extinguida.

Mucha sutileza se necesita para conciliar todo esto que dice Calvino; y esto consiste en que, al mismo tiempo que queria sostener su dogma, tambien queria conceder alguna cosa al horror que se tiene á reconocer la fe justificante en una alma que ha perdido *el temor de Dios*, y que ha cometido los mayores crímenes.

[1] Antid. conc. Trid. in sess. 6, cap. 16, Opusc. p. 288.

XVI. *Inconvenientes de la doctrina que hace nacer en gracia á los niños.*

Pero si se junta á estos dogmas el que enseña que los hijos de los fieles nacen ya en gracia de Dios, ¿en qué horror no se viene á caer, pues que, siendo así, es necesario confesar que toda la posteridad de un fiel está predestinada?

La demostracion es fácil, segun los principios de Calvino. El que nace de un fiel nace en la alianza, y de consiguiente en gracia: el que una vez tiene la gracia, ya no puede caer de ella: si no solamente la tiene para sí mismo, sino que la transmite necesariamente á sus descendientes, hé aquí, pues, la gracia difundida á generaciones infinitas. Si hay un solo fiel en toda una raza, la descendencia de este fiel toda está predestinada. Si hay un solo hombre que muera en el crímen, todos sus antepasados se han condenado.

XVII. — *No es menos reprensible Lutero por haber sentado estos principios, que Calvino por haber deducido de ellos estas consecuencias.*

Por lo demás, las horribles consecuencias de la doctrina de Calvino no condenan menos á los Luteranos que á los Calvinistas: y si los últimos son inexcusables por arrojarse á tan graves inconvenientes, no han errado menos los primeros en haber sentado unos principios, de que se siguen tan claramente semejantes consecuencias.

XVIII. — *Si estos tres dogmas se hallan en las profesiones de fe.*

Pero aunque los Calvinistas han abrazado estos tres dogmas como un fundamento de la Reforma, el respeto que tienen á los Luteranos ha hecho, si no me engaño, que en las profesiones de fe de las iglesias calvinistas se hayan mas bien insinuado que sancionado los dos primeros, á saber, la certeza de la predestinacion, y la inamisibilidad de la justicia [1]. Propiamente hablando, solo en el sínodo de Dordrech se hizo auténticamente su declaracion, que verémos en su lugar. En cuanto al dogma que reconocia en los hijos de los fieles la gracia inseparable de su nacimiento, lo hallamos en el catecismo, cuyas palabras hemos copiado, y en la forma de administrar el bautismo [2].

[1] Conf. defr. art. 18, 19, 20, 21, 22; Cat. Dim. 18, 19, 56. — [2] Cat. Dim. 50; Forme du Bapt. 5, n. 11.

XIX. — *Dos dogmas de los Calvinistas acerca de los niños, poco conformes con sus principios.*

Sin embargo, no me atrevo á asegurar que los Calvinistas estén muy firmes en este último dogma. Porque aunque dicen por un lado que los niños de los fieles nacen en la alianza, y que el sello de la gracia, que es el bautismo, no se les debe sino porque adquieren la cosa misma, es decir, la gracia y la regeneracion, por la dicha que tienen de haber nacido de padres fieles; parece, segun se explican algunas veces, que no es su opinion que los hijos de los fieles están siempre regenerados cuando reciben el bautismo, por dos razones: La primera, porque, segun sus máximas, el sello del bautismo no tiene su efecto respecto de todos los que lo reciben, sino solamente respecto de los predestinados; la segunda, porque el sello del bautismo no siempre tiene su efecto de presente, aun respecto de los predestinados, pues algunos que se bautizan en su infancia, no son regenerados sino en la vejez.

XX. — *Acuerdo con los de Ginebra.*

(1554). Calvino enseña estos dos dogmas en muchos lugares de sus escritos, pero principalmente en el acuerdo que hizo el año de 1554 entre la iglesia de Ginebra y la de Zurich [1]. Este acuerdo contiene la doctrina de aquellas dos iglesias; y habiendo sido recibido por una y otra, tiene toda la autoridad de una profesion de fe; de modo que enseñándose expresamente en este documento los dos dogmas que acabo de referir, se les puede contar entre los artículos de fe de la iglesia calvinista.

XXI. — *Contradiccion en la doctrina de los Calvinistas.*

Parece, pues, que esta iglesia enseña dos cosas contradictorias. La primera, que los hijos de los fieles nacen ciertamente en la alianza y en gracia, lo que obliga necesariamente á darles el bautismo; la segunda, que no es cierto que nazcan en la alianza y en gracia, puesto que nadie sabe si son del número de los predestinados.

[1] Conf. Tigur. et Genev. art. 17, 20; Opusc. Calv. p. 754; Hosp. an. 1554.

XXII. — *Otra contradiccion.*

Tambien hay un grande inconveniente en decir por un lado que el bautismo es por sí mismo un signo cierto de la gracia, y por otro que muchos de los que lo reciben sin oponer por su parte ningun obstáculo á la gracia que se les presenta, cuales son los párvulos, no reciben, con todo eso, ningun efecto del bautismo. Pero dejemos á los Calvinistas el cuidado de conciliar sus dogmas: contentémonos con referir lo que se encuentra en sus profesiones de fe.

XXIII. — *Sutilezas de Calvino sobre el otro punto de reforma, que es el de la Eucaristía.*

Hasta aquí Calvino se ha elevado mucho mas que los Luteranos, y por lo mismo ha sido mayor su caida. Sobre el punto de la Eucaristía, no solamente excede mucho á los Luteranos, sino tambien á los Zuinglianos, y en una misma sentencia falla contra los dos partidos que estaban dividiendo hacia tanto tiempo la nueva Reforma.

XXIV. — *Tratado compuesto por Calvino para demostrar que los Luteranos y Zuinglianos, después de quince años de disputas, todavía no se habian entendido.*

Hacia quince años que estaban disputando sobre la presencia real, sin haber podido avenirse jamás, por mas que se habia hecho para ponerlos de acuerdo, cuando Calvino [1], que todavía era bastante jóven, decidió que no se entendian unos á otros, y que se engañaban los jefes de los dos partidos: Lutero, por haber apurado demasiado la presencia real, y Zuinglio y OEcolampadio, por no haber expresado que la cosa misma, es decir, el cuerpo y la sangre estaban unidos á los signos; pues se debia reconocer cierta presencia de Jesucristo en la Cena, que no habian comprendido bien.

XXV. — *Calvino, conocido ya por su* Institucion, *llama mas la atencion con su* Tratado de la Cena.

(1540, 1534). Esta obra se imprimió en francés el año de 1540, y después se tradujo al latin por su mismo autor, que ya

[1] Tract. de Coena Domini, Opusc. p. 1.

habia adquirido mucho renombre con su *Institucion*, que publicó por primera vez el año de 1534, y de la cual hacia con frecuencia nuevas ediciones con adiciones considerables, costándole mucho trabajo contentarse á sí mismo, como asegura en sus prólogos. Pero llamó mas la atencion, cuando se vió que un hombre tan jóven se proponia condenar á los jefes de los dos partidos de la Reforma, y todo el mundo estaba en expectativa de lo que podria decir de nuevo.

XXVI.— *Doctrina de Calvino sobre la Eucaristía, cási olvidada por los suyos.*

Este es, en efecto, uno de los puntos mas memorables de la nueva Reforma, y tanto mas merece considerarse, cuanto que los Calvinistas del dia parece que lo han echado en olvido, aunque haga una parte de las mas esenciales de su confesion de fe.

XXVII. — *Calvino no se contenta con que se reciba un signo en la Cena.*

Si Calvino hubiera dicho solamente que los signos no están vacíos en la Eucaristía, ó que la union que nosotros tenemos en el Sacramento con Jesucristo es efectiva y real, y no imaginaria, no hubiera dicho nada; porque hemos visto que Zuinglio y OEcolampadio, de quien estaba completamente satisfecho Calvino, habian dicho lo mismo en sus escritos.

Las gracias que nosotros recibimos por medio de la Eucaristía, y los méritos de Jesucristo que en ella se nos aplican, bastan para hacernos conocer que los signos no están vacíos en este Sacramento; y nadie ha negado jamás que sea muy real este fruto que recibimos de este Sacramento santísimo.

XXVIII. — *Ni aun un signo eficaz.*

La dificultad, pues, estaba, no en hacernos ver que la gracia unida al Sacramento constituia un signo eficaz y lleno de virtud, sino en demostrar que se nos comunicaban efectivamente el cuerpo y la sangre: porque esto es lo que tiene de particular este Sacramento, y lo que todos los Cristianos estaban acostumbrados á buscar en él, en virtud de las palabras de su institucion.

XXIX. — *Ni la virtud y el mérito de Jesucristo.*

Que se recibe en el Sacramento con la figura la virtud y el mérito de Jesucristo, lo habian dicho tanto Zuinglio y OEcolampadio,

que Calvino no hubiera echado nada de menos en la doctrina de aquellos dos reformadores, si no hubiera querido decir alguna cosa mas.

XXX. — *La doctrina de Calvino tiene algo de la de Bucero y de los artículos de Vitemberg.*

Bucero, á quien Calvino reconocia de algun modo por su maestro, confesando como habia confesado en el convenio de Vitemberg, una presencia sustancial que fuese comun á todos los que comulgaban, dignos é indignos, establecia por este mismo hecho una presencia real independiente de la fe, y procuraba llenar la idea de realidad que las palabras del Señor hacen concebir naturalmente. Pero Calvino [1] creia que esto era decir demasiado, y aunque le parecia bien que se alegasen á los Luteranos los artículos de Vitemberg, para mostrar que con ellos estaba concluida la querella sobre la Eucaristía, no aprobaba en su corazon esta decision. Así, tomó algo de Bucero y de aquel convenio, lo ajustó á su modo, y procuró formar un sistema peculiar suyo.

XXXI. — *Preséntase de nuevo el estado de la cuestion. Sentimientos de los Católicos sobre estas palabras:* Esto es mi cuerpo.

Para entender el fondo de este sistema, es necesario volver á presentar en pocas palabras el estado de la cuestion, aunque tengamos que repetir algo de lo que ya hemos dicho sobre esta materia.

Tratábase del sentido de estas palabras: *Este es mi cuerpo, Esta es mi sangre.*

Los Católicos defendian que la intencion de Nuestro Señor era darnos á comer en el Sacramento su cuerpo y su sangre, como se daba á los antiguos la carne de las víctimas inmoladas en su favor.

Así como esta comida era para los antiguos un signo, y la víctima se inmolaba en su favor, y participaban del sacrificio; del mismo modo dándosenos el cuerpo y la sangre de Jesucristo inmolado por nosotros para tomarlos por la boca con el Sacramento, era esto un signo de que estaban en nosotros, y de que por nosotros se habia sacrificado en la cruz el Hijo de Dios.

A fin de que esta prenda del amor de Jesucristo fuese eficaz y cierta, era necesario que nosotros tuviésemos no solamente los

[1] Ep. ad illust. Princ. Germ. p. 324...

méritos, el espíritu y la virtud, sino tambien la propia sustancia de la víctima inmolada, y que se nos diese tan verdaderamente á comer, como se daba la carne de las víctimas al pueblo antiguo.

Así se entendian las palabras, *Esto es mi cuerpo entregado por vosotros, Esta es mi sangre derramada por vosotros* [1]. Esto es tan verdaderamente mi cuerpo, como es verdad que este cuerpo ha sido entregado por vosotros, y tan verdaderamente mi sangre, como es verdad que esta sangre ha sido derramada por vosotros ó para vuestro bien.

Por la misma razon se entendia que la sustancia de esta carne y de esta sangre solo se nos daba en la Eucaristía, porque solo en la Eucaristía habia dicho Jesucristo, *Esto es mi cuerpo, Esto es mi sangre.*

Nosotros, pues, recibimos de muchos modos á Jesucristo en el curso de nuestra vida: por su gracia, por sus luces, por su Santo Espíritu, por su virtud omnipotente; pero este modo singular de recibirle en la propia y verdadera sustancia de su cuerpo y de su sangre era peculiar de la Eucaristía.

Así la Eucaristía se miraba como un nuevo milagro, que confirmaba todos los demás que Dios habia hecho para nuestra salvacion. Un cuerpo humano todo entero, dado en tantos lugares, á tantas personas, bajo las especies de pan, daba que admirar á todos los entendimientos, y ya hemos visto que los Padres se habian valido de los efectos mas maravillosos de la omnipotencia divina para explicar este.

XXXII. — *Lo que hace la fe en este misterio. Creencia de los Católicos sobre estas palabras:* Haced esto en memoria mia.

De poco hubiera servido que Dios hubiese hecho un milagro tan grande á nuestro favor si no nos hubiera dado un medio de aprovecharnos de él, y nosotros no pudiéramos esperarlo sino por la fe.

Este misterio era sin embargo independiente de la fe, lo mismo que todos los misterios. Que se crea, que no se crea, Jesucristo murió, y se inmoló por nosotros, pues por la misma razon, que se crea, que no se crea, Jesucristo nos da á comer en la Eucaristía la sustancia de su cuerpo; porque necesitaba Dios confirmarnos por este medio, que por nosotros habia permitido que fuese

[1] Matth. xxvi, 26, 28; Luc. xxii, 19, 20; I Cor. ii, 24, 25.

preso é inmolado : las prendas del amor divino son en sí mismas independientes de nuestra fe, solamente se necesita nuestra fe para aprovecharnos de ellas.

Al mismo tiempo que nosotros recibimos esta preciosa prenda que nos asegura de que Jesucristo inmolado es todo para nosotros, debemos tambien aplicar nuestro espíritu á este testimonio inestimable del amor divino. Y así como los antiguos al comer la víctima inmolada, debian comerla como inmolada, y acordarse de la oblacion que de ella se habia hecho á Dios en sacrificio por ellos; tambien los que reciben en la sagrada mesa la sustancia del cuerpo y de la sangre del Cordero sin mancilla, deben recibirla como inmolada, y acordarse de que el Hijo de Dios habia hecho á su Padre el sacrificio de sí mismo, por la salvacion, no solamente de todos los hombres en general, sino tambien de cada uno de los fieles en particular. Por esta razon cuando dijo *Este es mi cuerpo, Esta es mi sangre*, añadió luego: *Haced esto en memoria mia* [1], es decir, como lo manifiesta lo que sigue, en memoria de Mí inmolado por vosotros, y de esta inmensa caridad que me ha hecho dar mi vida para redimiros, como lo dan á entender estas palabras de san Pablo: *Vosotros anunciaréis la muerte del Señor* [2].

De consiguiente, de ninguna manera debíamos recibir solamente en nuestro cuerpo el cuerpo sacratísimo del Señor, debíamos adherirnos á él con el espíritu, y acordarnos de que no se nos da su cuerpo sino para que tengamos una prenda segura de que esta santa víctima es toda para nosotros. Pero al mismo tiempo que tengamos este piadoso recuerdo en nuestra alma, debemos entrar en los sentimientos de un tierno reconocimiento hácia el Salvador, que es el único medio de gozar perfectamente de esta prenda inestimable de nuestra salvacion.

XXXIII. — *Cómo se disfruta perpetua y permanentemente del cuerpo de Jesucristo.*

Y aunque no se nos permita recibir actualmente este cuerpo y esta sangre sino en ciertos momentos, es decir, cuando comulgamos, nuestro reconocimiento no se limita á un tiempo tan corto; y basta que en ciertos momentos recibamos esta prenda sagrada, para que dure en todos los momentos de nuestra vida el goce espiritual de un bien tan grande.

[1] Luc. xxii, 19; I Cor. ii, 24, 25. — [2] I Cor. ii, 26.

Porque aunque sea momentánea la percepcion actual del cuerpo y de la sangre, el derecho que tenemos de recibirlos es perpetuo, semejante al derecho sagrado que tienen uno sobre otro los casados, por el vínculo del matrimonio.

Así el alma y el cuerpo se unen para disfrutar de Nuestro Señor, y de la sustancia adorable de su cuerpo y de su sangre; pero así como la union de los cuerpos es el fundamento de tan grande obra, del mismo modo la union de los espíritus es su perfeccion.

El que no se une, pues, en espíritu á Jesucristo, cuyo cuerpo sagrado recibe, no goza, como se debe, de tan grande don: pareciéndose á dos esposos brutales ó engañosos que unen los cuerpos sin unir los corazones.

XXXIV. — *Es necesario unir con Jesucristo el cuerpo y el espíritu.*

Jesucristo quiere hallar en nosotros el amor de que él mismo está lleno, cuando se acerca á nosotros. Cuando no lo halla, no es menos real la union de los cuerpos; pero en lugar de ser fructuosa, se hace odiosa á Jesucristo y le ultraja. Los que vienen á su cuerpo sin esta fe viva son *la multitud que le comprime,* los que tienen esta fe son la mujer enferma *que le toca* [1].

En rigor todos le tocan, pero los que le tocan sin fe le comprimen é importunan: los que no contentos con tocarle miran el tocar su carne como una prenda de la virtud que sale de él para los que le aman, le tocan verdaderamente, porque le tocan igualmente el cuerpo y el corazon.

Esto es lo que constituye la diferencia entre los que comulgan discerniendo ó sin discernir el cuerpo del Señor; á saber, recibiendo con el cuerpo y la sangre la gracia que acompaña naturalmente al cuerpo y á la sangre, ó haciéndose reos del atentado sacrílego de haberlos profanado. Jesucristo por este medio ejerce sobre nosotros todo el poder que se le ha dado en el cielo y en la tierra, mostrándose con unos como Salvador, y con otros como Juez rigoroso.

XXXV. — *Estado exacto de la cuestion con arreglo á la doctrina precedente.*

Esto es lo que se debe tener presente del misterio de la Eucaristía, para entender lo que tenemos que decir; y así el estado

[1] Marc. v, 30, 31; Luc. viii, 45, 46.

de la cuestion se reduce á saber, por un lado, si el presente que Jesucristo nos hace de su cuerpo y de su sangre en la Eucaristía es un misterio como los demás, independiente de la fe en la sustancia, y que exige la fe solamente para que nos aproveche; ó por otro lado, si todo el misterio consiste en la union que tenemos con Jesucristo por la fe sola, sin que intervenga de su parte otra cosa mas que promesas espirituales figuradas en el Sacramento y anunciadas por su palabra. En el primer caso, queda establecida la presencia real y sustancial; en el segundo, se niega, y Jesucristo no se nos une sino figuradamente en el Sacramento, y en espíritu por la fe.

XXXVI. — *Procura Calvino conciliar á Lutero y á Zuinglio.*

Hemos visto que Lutero, por mas que fuese su intencion rechazar la presencia sustancial, la creyó con tanta firmeza por las palabras con que el Señor instituyó este Sacramento, que jamás varió de dictámen. Tambien hemos visto que Zuinglio y OEcolampadio, retrocediendo ante la impenetrable profundidad de un misterio tan superior á nuestros sentidos, nunca pudieron resolverse á creerlo. Calvino, estrechado de un lado por las pruebas de la realidad, y de otro por las dificultades que presentan los sentidos para admitirla, buscó un camino medio, por donde es muy difícil conciliar todas las partes.

XXXVII. — *Con cuánta energía habla Calvino de la realidad.*

Primeramente admite que nosotros participamos realmente del verdadero cuerpo y de la verdadera sangre de Jesucristo; y lo decia tan resueltamente, que los Luteranos cási llegaron á creer que opinaba como ellos: porque repite una y mil veces [1] que «la «verdad se nos debe dar con los signos; que BAJO ESTOS SIGNOS «recibimos verdaderamente el cuerpo y la sangre de Jesucristo; «que la carne de Jesucristo SE DISTRIBUYE en este Sacramento; «que ella nos penetra; que participamos, no solo del espíritu de «Jesucristo, sino tambien de su carne; que tenemos en nosotros «la propia sustancia, y que participamos de ella; que Jesucristo «se une á nosotros todo entero, y por esta razon se une á nos-

[1] Instit. lib. IV, c. 17, n. 17, etc. Diluc. expos. adm. cont. Vestph. int. Opusc., etc.

«otros con el cuerpo y con el espíritu; que no debemos dudar «que recibimos su propio cuerpo, y que si hay alguno en el mun- «do que reconozca sinceramente esta verdad, es él.»

XXXVIII.—*Es necesario estar unido con Jesucristo mas que por el pensamiento.*

Reconoce, si, en la Cena *la virtud del cuerpo y de la sangre,* pero *quiere que tambien esté allí la sustancia,* y declara [1] que cuando habla del modo con que se recibe á Jesucristo en la Cena no habla de la parte que se puede tener *en sus méritos, en su virtud, en su eficacia, en el fruto de su muerte, ni en su poder.* Calvino desecha todas estas ideas, y se queja de los Luteranos, porque imputándole, dice, que no da parte á los fieles sino en los méritos de Jesucristo, *disminuyen la comunion que quiere que se tenga con él.* Lleva tan adelante este pensamiento, que aun excluye como insuficiente toda union que se pueda tener con Jesucristo, no solo con la imaginacion, sino tambien con el pensamiento, ó con la sola aprehension del espíritu. «Nosotros, dice [2], estamos unidos á Jesu- «cristo no por fantasía y por imaginacion, ni por el pensamiento «ó por la sola aprehension del espíritu, sino realmente y de he- «cho, por una verdadera y sustancial unidad.»

XXXIX. — *Nuevo efecto de la fe, segun Calvino.*

Pero tambien dice que estamos unidos con Jesucristo solamente por la fe, lo que de ningun modo se concilia con lo demás que enseña: esto consiste en que por una idea tan rara como nueva, no quiere que lo que está unido á nosotros por la fe, esté unido simplemente con nosotros por el pensamiento, como si la fe fuera otra cosa que un pensamiento ó la aprehension de nuestro espíritu, divino á la verdad y sobrenatural, que solo el Padre celestial puede inspirar, pero que al fin siempre es un pensamiento.

XL. — *Calvino entiende que nos unimos con la propia sustancia del cuerpo de Cristo.*

No se sabe qué quieren decir todas estas expresiones de Calvino, si no significan que la carne de Jesucristo está en nosotros no solamente por su propia virtud, sino tambien por sí misma y

[1] Tract. de Coena Domini, 1540; int. Opusc. Inst. IV, 16, 18, etc., Dilucc. exp. Opusc. 846. — [2] Brev. adm. de Coen. Dom. int. ep. p. 594.

en su propia sustancia; y estas enérgicas expresiones no se leen solamente en los libros de Calvino, sino tambien en los catecismos, y en la profesion de fe que dió á sus discípulos [1]; lo que demuestra que se deben entender naturalmente.

XLI. — *Dice que nosotros recibimos el cuerpo y la sangre de Jesucristo de una manera que no podian recibirla los antiguos hebreos.*

Zuinglio y OEcolampadio habian objetado muchas veces á los Católicos y á los Luteranos que nosotros recibíamos el cuerpo y la sangre de Jesucristo como los habian recibido antiguamente los hebreos en el desierto: de donde se seguia que nosotros los recibimos no en sustancia, porque su sustancia no existia entonces, sino solamente en espíritu. Pero Calvino no tolera este pensamiento, y confesando que nuestros padres recibieron á Jesucristo en el desierto, sostiene que no lo recibieron como nosotros, porque nosotros tenemos ahora «la sustancia de su carne, y nues-«tra comida es sustancial, lo que no podia ser la de los antiguos [2].»

XLII. — *Entendiendo naturalmente lo que dice Calvino, se debe creer que la recepcion del cuerpo y de la sangre es independiente de la fe.*

En segundo lugar enseña que este cuerpo una vez ofrecido «se «nos da en la Cena para cerciorarnos de que tenemos parte en su «inmolacion [3],» y en la reconciliacion que esta nos proporciona: lo que, hablando naturalmente, querria decir que se debe distinguir lo que hay en esto de parte de Dios, de lo que hay de nuestra parte, y que no es nuestra fe lo que nos pone presente á Jesucristo en la Eucaristía; sino que Jesucristo, presente ya, como una prenda sagrada del amor divino, sirve de apoyo á nuestra fe. Porque así como cuando decimos que el Hijo de Dios se hizo hombre, para darnos una prueba de que amaba nuestra naturaleza, reconocemos que su encarnacion es independiente de nuestra fe, y al mismo tiempo, que es tambien un medio que se nos ha dado para sostenerla; del mismo modo enseñar que Jesucristo nos da en este misterio su cuerpo y su sangre para *cerciorarnos* de que tenemos parte en el sacrificio que de ellos ha hecho, á decir verdad, es reconocer que este cuerpo y esta sangre se nos dan, no porque nosotros creemos que se nos dan, sino para que nuestra fe excitada por un presente tan digno esté mas se-

[1] Dim. 51, 52, 53; Conf. XXXVI. — [2] Def. contr. Vestph. p. 779. — [3] Cat. Dim. 52.

gura del amor divino, del cual se nos cerciora por medio de una prenda tan preciosa.

De aquí, pues, se sigue con certeza que el don del cuerpo y de la sangre es independiente de la fe en el Sacramento; pensamiento á que nos conduce la doctrina de Calvino en otro pasaje.

XLIII. — *Que segun se explica Calvino, debe estar en el Sacramento el verdadero cuerpo.*

Porque, dice en tercer lugar y lo repite con frecuencia, que «la «santa Cena se compone de dos cosas, ó, que hay dos cosas en es- «te Sacramento, el pan material, y el vino, lo que vemos con los «ojos, y Jesucristo que alimenta interiormente á nuestras almas [1].»

Hemos visto estas palabras en el acuerdo de Vitemberg [2]: Lutero y los Luteranos las habian tomado de un célebre pasaje de san Ireneo [3], donde se dice que la Eucaristía está *compuesta de una cosa celestial y de una cosa terrena*, es decir, segun ellos lo explicaban, tanto de la sustancia del pan, como de la del cuerpo de Cristo. Los Católicos no admitian esta explicacion, y sin entrar aquí en esta disputa con los Luteranos, si esta explicacion les parecia contraria á la transustanciacion católica, tambien arruinaba conocidamente el sentido figurado de los Zuinglianos, y asentaba por lo menos la consustanciacion de Lutero; porque diciendo que se halla en el Sacramento, es decir, en el signo mismo, la cosa terrena con la celestial, esto es, segun el sentido de los Luteranos, el pan material con el propio cuerpo de Jesucristo, es poner manifiestamente las dos sustancias juntas; y decir que el Sacramento se compone del pan que está á nuestra vista, y de Jesucristo que no está en la Eucaristía, sino en lo mas alto de los cielos á la diestra de su Padre, seria una expresion eminentemente extravagante. Luego deben decir los Calvinistas que las dos sustancias se hallan efectivamente en el Sacramento, y que en él está junto el signo con la cosa.

XLIV. — *Otra expresion de Calvino, que el cuerpo está bajo el signo del pan, como el Espíritu Santo en la paloma.*

Á esto tiende tambien esta expresion que leemos en Calvino, «que bajo el signo del pan, y bajo el signo del vino tomamos el

[1] Instit. lib. IV, c. 17, n. 11, 14; Catech. Dim. 53. — [2] S. lib. IV, n. 23. — [3] Lib. IV, adv. Haeres. c. 34.

«cuerpo y la sangre distintamente uno de otro, á fin de que go-«cemos de Jesucristo todo entero [1]. » Siendo lo mas notable que Calvino dice que el cuerpo de Jesucristo está bajo del pan, *como el Espíritu Santo está bajo de la paloma* [2], lo que señala necesariamente una presencia sustancial, pues nadie duda que el Espíritu Santo estaba sustancialmente presente bajo la forma de la paloma, como Dios lo estaba siempre de un modo particular cuando se aparecia bajo de alguna figura.

Las palabras de que se vale, son unas palabras precisas. «No «pretendemos, dice [3], que se recibe un cuerpo simbólico : así «como no fue un espíritu simbólico el que apareció en el bautis-«mo de Nuestro Señor; el Espíritu Santo estuvo entonces verda-«deramente y sustancialmente presente; pero se hizo presente «por medio de un símbolo visible, y fue visto en el bautismo de «Jesucristo, porque apareció verdaderamente bajo el símbolo y «bajo la forma exterior de la paloma.»

Si el cuerpo de Jesucristo está presente en el Sacramento bajo del pan, lo mismo que el Espíritu Santo estuvo presente bajo la forma de la paloma, no sé qué mas se puede desear para una presencia real y sustancial. Y nótese que Calvino dice todas estas cosas en una Obra en que se propone explicar, mas claramente que nunca, cómo se recibe á Jesucristo, pues después de haber disputado largo tiempo con los Luteranos, lo dice así él mismo en un libro que intituló : *Clara exposicion del modo con que se participa del cuerpo de Nuestro Señor.*

XLV. — *Otra expresion de Calvino, segun la cual Jesucristo está presente bajo del pan, como Dios lo estaba en el arca.*

En este mismo libro dice tambien que Jesucristo está presente en el Sacramento, «como Dios estaba presente en el arca, donde «se hizo, dice él, verdaderamente presente, y no solo en figura, «sino en sustancia propia.»

Así, cuando se quiere hablar con toda claridad y sencillez de este misterio, se emplean naturalmente expresiones que conducen al entendimiento á la presencia real.

[1] Instit. IV, c. 17, n. 16, 17. — [2] Diluc. exp. sanae doctr. Opusc. p. 839. — [3] Ibid. p. 841.

XLVI. — *Calvino dice que no disputa sino acerca del modo, y que admite la cosa como nosotros.*

Y por esta razon, en cuarto lugar, dice Calvino en este pasaje, y en otros generalmente, que no disputa acerca de la cosa, sino acerca del modo. «No disputo, dice [1], de la presencia ni de «la recepcion sustancial, sino sobre el modo de la una y de la «otra.»

Repite una y mil veces que conviene en la cosa, y que no disputa sino del modo. Lo mismo dicen todos sus discípulos, y aun en el dia nuestros reformados se incomodan cuando les decimos que segun su creencia el cuerpo de Jesucristo no está tan sustancialmente con ellos como está con nosotros segun la nuestra: lo que hace ver que el espíritu del cristianismo es dar por sentado que Jesucristo está en la Eucaristía tan presente como se puede estar, y que su palabra nos conduce naturalmente á lo que hay de mas sustancial en la Eucaristía.

XLVII. — *Calvino admite una presencia del cuerpo, inefable y milagrosa.*

De aquí viene que, en quinto lugar, Calvino admite una presencia enteramente milagrosa y divina. No hace lo que los suizos que se enojan cuando se les dice que en la Cena hay un milagro: al contrario, él se enoja cuando se dice que no le hay. No cesa de repetir [2] que el misterio de la Eucaristía es superior á los sentidos, que es una obra incomprensible del poder de Dios, y un arcano impenetrable al espíritu humano; que le faltan palabras para expresar sus pensamientos, y que sus pensamientos, aunque mucho mas altos que sus expresiones, no alcanzan á la elevacion «de este inefable misterio, de modo que mas bien experimenta «que entiende lo que es esta union,» que son sus palabras, las cuales demuestran que siente ó cree sentir los efectos de esta union, pero que desconoce ó no entiende la causa.

Esto mismo le hizo insertar en la profesion de fe [3], «que este «misterio por su elevacion excede el alcance de nuestros sentidos, y todo el órden de la naturaleza, y que por lo que tiene de «celestial, no puede aprehenderse, *esto es, comprenderse,* sino por «la fe.» Y esforzándose por explicar en el catecismo [4] cómo pue-

[1] Ibid. et Opusc. p. 777 et seq. 839, 844, etc. — [2] Instit. IV, 17, 32. — [3] Art. 36. — [4] Dim. 53.

de suceder que «Jesucristo nos haga participantes de su propia «sustancia, puesto que su cuerpo está en el cielo, y nosotros en «la tierra; responde, que esto se hace por la virtud incompren- «sible de su espíritu, la cual junta sin dificultad las cosas que «están separadas por la distancia de lugar. »

XLVIII. — *Reflexion sobre estas palabras de Calvino.*

Bien comprende un filósofo que la virtud divina no conoce límites ni de lugar ni de nada: el hombre de menos talento conoce como se puede unir por medio del espíritu y del pensamiento á las cosas que están mas distantes entre sí; y anunciándonos Calvino en sus expresiones una union mas milagrosa, ó no dice nada, ó excluye la union por la fe.

XLIX. — *Calvino admite una presencia que es propia y particular de la Cena.*

Así vemos, en sexto lugar, que admite en la Eucaristía una participacion que no se halla ni en el bautismo ni en la predicacion, pues dice en el catecismo, «que aunque Jesucristo se nos «comunica verdaderamente por el bautismo y la predicacion, sin «embargo, solo es en parte y no plenamente [1]; » lo que manifiesta que se nos da en la Cena de otro modo que por la fe, porque hallándose la fe tan viva y tan perfecta en los que oyen la predicacion y reciben el bautismo, recibirian á Jesucristo tan plenamente como en la Eucaristía.

L. — *Consecuencia de las expresiones de Calvino.*

Lo que añade para explicar esta plenitud, todavía es mas expresivo, porque aquí es donde dice lo que hemos referido ya, que «Jesucristo nos da su cuerpo y su sangre, para cerciorarnos de «que recibimos su fruto.» Aquí está, pues, esa plenitud que recibimos en la Eucaristía, y no en el bautismo ni en la predicacion: de donde se sigue que la fe sola no nos da el cuerpo y la sangre del Señor; sino que dándosenos este cuerpo y esta sangre de un modo especial en la Eucaristía, nos *cercioran*, es decir, nos dan una fe cierta de que tenemos parte en el sacrificio en que han sido inmolados.

[1] Dim. 52.

LI. — *Cuán real es la comunion de los indignos, segun Calvino.*

En fin, lo que se le desliza á Calvino, aun hablando de los indignos, hace ver cuán necesario es creer en este Sacramento una presencia milagrosa independiente de la fe; porque aunque en lo que mas inculca es que como los indignos no tienen fe, Jesucristo está pronto á venir á ellos, pero que de hecho no viene, sin embargo la fuerza de la verdad le hace decir, «que se ofrece y da «verdaderamente á todos los que se sientan á la sagrada mesa, «aunque solamente los fieles le reciben con fruto [1],» que es como nosotros nos explicamos.

Así, para entender la verdad del misterio que Jesucristo obra en la Eucaristía, se debe creer que su cuerpo *se ofrece y se da* verdaderamente en ella aun á los indignos, y que estos *lo reciben*, aunque no lo reciben *con fruto;* lo que no puede ser verdad, si no es tambien verdad, que lo que se nos da en este Sacramento es el propio cuerpo del Hijo de Dios, independientemente de la fe.

LII. — *Consecuencia de las expresiones de Calvino sobre la comunion de los indignos.*

Calvino lo confirma tambien en otro pasaje donde dice: «En «esto consiste la integridad del Sacramento que el mundo entero «no puede violar, que la carne y la sangre de Jesucristo se dan «tan verdaderamente á los indignos, como á los fieles y á los es«cogidos [2].» De donde se sigue, que lo que se les da es la carne y la sangre del Hijo de Dios, independientemente de la fe, porque es constante, segun Calvino, que los indignos no tienen fe, ó á lo menos no la ejercen mientras están en ese estado.

Así tienen razon los Católicos en decir que lo que hace que el don sagrado que recibimos en la Eucaristía sea el cuerpo y la sangre de Jesucristo, no es la fe que tenemos en las palabras del Señor, sino estas mismas palabras solas por su eficacia omnipotente: de suerte que la fe nada añade á la verdad del cuerpo y de la sangre, sino que la fe hace solamente que este cuerpo y esta sangre nos aprovechen; y no hay mayor verdad que lo que dice san Agustin, que la Eucaristía tanto es *el cuerpo de Nuestro Señor para Judas como para los demás Apóstoles* [3].

[1] Instit. IV, 17, 10, Opusc. de Coena Domini, 1540. — [2] Instit. ibid. n. 33. — [3] Aug. serm. XI, de verb. Dom. nunc serm. LXXI, n. 17, t. V, col. 391.

LIII. — *Comparacion de Calvino que apoya la verdad de que los indignos reciben el cuerpo del Señor.*

La comparacion de que se sirve Calvino en el mismo lugar, apoya todavía mas la realidad: porque después de haber dicho del cuerpo y de la sangre lo que acabamos de oir, «que no se dan «menos á los indignos que á los dignos,» añade que es «como la «lluvia que cayendo sobre una roca, corre sin penetrarla.» «Del «mismo modo, dice [1], los impíos repelen la gracia de Dios, y la «impiden penetrar dentro de ellos mismos.» Obsérvese que habla aquí del cuerpo y de la sangre, los cuales por consiguiente deben darse á los indignos tan realmente como la lluvia cae sobre una roca. En cuanto á la sustancia de la lluvia, no cae menos sobre las rocas y los lugares estériles que sobre los que ella hace fructificar; y así, segun esta comparacion, Jesucristo no debe estar menos presente á los endurecidos que á los fieles, cuando unos y otros reciben el Sacramento, aunque no fructifica sino en los últimos. El mismo Calvino nos dice tambien con san Agustin, que los indignos que participan del Sacramento, son aquellos importunos *que le comprimen* en el Evangelio, y que los fieles que le reciben dignamente son aquella piadosa mujer que *le toca* [2]. Si no se mira mas que el cuerpo, todos le tocan igualmente: pero con razon se dice que los que le tocan con fe son los únicos fieles que le tocan verdaderamente, porque solo ellos le tocan con fruto. ¿Se puede hablar de esta manera, sin reconocer que Jesucristo está presente muy realmente á los unos y á los otros, y que estas palabras, *Esto es mi cuerpo*, tienen siempre infaliblemente el efecto que enuncian?

LIV. — *Calvino habla con poca consecuencia.*

Bien sé que cuando Calvino dice cosas tan terminantes sobre que el cuerpo se da á los impíos tan verdaderamente como á los santos, distingue entre dar y recibir, y que en el mismo lugar en que dice que la carne de Jesucristo *se da tan verdaderamente á los impíos como á los escogidos*, dice tambien que *solamente la reciben los escogidos* [3]; pero esto es abusar de las palabras. Porque si quiere decir que los indignos no reciben á Jesucristo en el mismo sentido

[1] Instit. lib. IV, c. 17, n. 33; II Def. Opusc. p. 781. — [2] Diluc. exp. Opusc. p. 848. — [3] Instit. lib. IV, c. 17, n. 33.

en que san Juan dice en su Evangelio, *Vino á su propia casa, y los suyos no le recibieron* [1], es decir, y los suyos no creyeron en él, tiene razon. Pero así como los que no recibieron á Jesucristo de esta manera no impidieron con su infidelidad que hubiese venido á otros, ni que *el Verbo hecho carne para habitar en medio de nosotros* [2], con respecto á su presencia personal, haya sido recibido verdaderamente en medio del mundo, y digo aun en medio del mundo que le desconoció y crucificó; del mismo modo, para hablar consecuentemente, se debe decir que estas palabras, *Este es mi cuerpo*, no le hacen menos presente á los indignos que son reos de su cuerpo y de su sangre, que á los fieles que se acercan á él con fe; y que mirando simplemente la presencia corporal, es recibido igualmente por unos y por otros.

LV. — *Calvino explica como nosotros estas palabras:* La carne no aprovecha nada.

Notaré tambien aquí una expresion de Calvino que nos pone á cubierto de una reconvencion que no cesan de hacernos tanto él como los suyos. ¡Cuántas veces nos han opuesto estas palabras de nuestro Salvador; *La carne no aprovecha nada* [3]! Y sin embargo Calvino las explica de este modo: «La carne enteramente sola no «aprovecha nada, pero aprovecha con el espíritu [4].» Esto es justamente lo que nosotros decimos; y lo que se debe concluir de estas palabras del Señor, no es que Jesucristo no nos da la propia sustancia de su carne, independientemente de nuestra fe, porque la da, segun Calvino mismo, á los indignos; sino que nada aprovecha recibir su carne, si no se la recibe con su Espíritu.

Y si no se recibe siempre su Espíritu con su carne, no es porque su Espíritu no esté siempre con ella, pues Jesucristo vino á nosotros *lleno de espíritu y de gracia;* sino que para recibir el Espíritu con que viene es necesario abrirle el nuestro por medio de una fe viva.

LVI. — *Expresion de Calvino, que los indignos no reciben, segun nosotros, mas que el cadáver de Jesucristo.*

No es, pues, un cuerpo sin alma, ó como se explica Calvino, un cadáver lo que segun nosotros reciben los indignos, cuando reciben la santa carne de Jesucristo sin que les aproveche, así como no es un cadáver y un cuerpo sin alma y sin espíritu el que

[1] Joann. I, 11. — [2] Ibid. — [3] Ibid. VI, 64. — [4] Diluc. exp. Opusc. 859.

les da Jesucristo, segun Calvino mismo [1]. Ya es una exageracion llamar cadáver á un cuerpo que se sabe que está animado : porque Jesucristo, después de resucitado no vuelve á morir; la vida está en él, y no solamente la vida que hace vivir al cuerpo, sino tambien la vida que hace vivir al alma. Por todas partes por donde viene Jesucristo, viene con la gracia y la vida. Trae consigo y en sí toda su virtud respecto de la multitud que le comprime, pero *esta virtud no sale* sino en favor de la que le toca con la fe. Así, cuando Jesucristo se da á los indignos, viene á ellos con la misma virtud y el mismo espíritu que despliega sobre los fieles; pero este espíritu y esta virtud no obran sino en los que creen, y Calvino debe decir sobre todos estos puntos lo mismo que decimos nosotros, si quiere ser consiguiente.

LVII. — *Calvino debilita sus propias expresiones.*

Con todo, es cierto que no lo dice. La verdad es, que aunque dice que nosotros participamos de la propia sustancia del cuerpo y de la sangre de Jesucristo, quiere que esta sustancia no se una con nosotros sino por la fe, y que en el fondo, á pesar de estas grandes palabras *propia sustancia*, no intenta reconocer en la Eucaristía mas que una presencia virtual.

Tambien es verdad que después de haber dicho que nosotros participamos de la propia sustancia de Jesucristo, rehusa confesar, que el Señor *esté real y consustancialmente presente* [2], como si la participacion no fuese de la misma naturaleza que la presencia, y se pudiese recibir jamás la propia sustancia de una cosa, cuando esta no está presente sino virtualmente.

XLVIII. — *Elude el milagro que confesaba en la Cena.*

Con el mismo artificio elude aquel gran milagro que él mismo se ve obligado á reconocer en la Eucaristía: secreto, dice, incomprensible, maravilla muy superior á los sentidos y á todo el discurso humano. ¿Y cuál es este secreto y esta maravilla? ¿Cree Calvino haberlo aclarado diciendo que «la razon nos enseña que «el alma, que es inmortal y espiritual por su creacion, es vivi- «ficada por la carne de Jesucristo, el cual envia del cielo á la «tierra una virtud tan poderosa [3]? Por esto es engañarnos á nos-

[1] Instit. IV, XX, VII, n. 33; Ep. ad Mart. Schal. p. 247. — [2] II Def. Opusc. p. 775.
[3] Diluc. exp. Opusc. p. 485.

otros, y engañarse á sí mismo. La maravilla especial que los santos Padres y con ellos todos los Cristianos han creido siempre en la Eucaristía, no se refiere precisamente á la virtud que la Encarnacion da á la carne del Hijo de Dios. Esta maravilla consiste en el modo con que se verifican estas palabras, *Este es mi cuerpo,* cuando no aparece á nuestros ojos sino simple pan; y como un mismo cuerpo se da al mismo tiempo á tantas personas. Para explicar estas maravillas incomprensibles nos han referido los Padres todas las demás maravillas del poder divino, ya el cambio del agua en vino, ya todas las demás transformaciones, y aun aquella gran mudanza por la cual no habiendo nada, hubo todas las cosas. Pero el milagro de Calvino no es de esta naturaleza, y ni aun es un milagro propio y peculiar del sacramento de la Eucaristía, ni una consecuencia de estas palabras, *Este es mi cuerpo.* Es un milagro que se verifica en la Eucaristía y fuera de la Eucaristía, y que, á decir verdad, no es mas que el fondo mismo del misterio de la Encarnacion.

LIX. — *Calvino conoce la insuficiencia de su doctrina en la explicacion del milagro de la Eucaristía.*

El mismo Calvino ha conocido que era necesario buscar otra maravilla en la Eucaristía, y la propone en varios lugares de sus escritos, y especialmente en el catecismo, donde dice [1]: «¿Cómo es que Jesucristo nos hace participantes de la propia sustancia de su cuerpo, siendo así que su cuerpo está en el cielo, y «nosotros en la tierra?» Hé aquí el verdadero milagro de la Eucaristía. Y á esto ¿qué responde Calvino, y qué responden todos los Calvinistas? «Que la virtud incomprensible del Espíritu Santo junta sin dificultad las cosas que están separadas y distantes «entre sí.» ¿Quiere Calvino hablar como católico, y decir que el Espíritu Santo puede hacer que esté presente en todas partes lo que quiere dar en sustancia? En este caso lo entendemos, y reconocemos el verdadero milagro de la Eucaristía. ¿Quiere decir, que cosas que están separadas, permaneciendo tan separadas como lo están el cielo y la tierra, no dejan de estar unidas sustancia á sustancia? Pues este no es un milagro del Omnipotente; es un discurso quimérico y contradictorio, del cual nadie puede entender una palabra.

[1] Dim. 53.

LX. — *Los Calvinistas han conocido que se debe admitir un milagro en la Eucaristía, pero en realidad no lo admiten.*

Bien que á decir verdad, ni Calvino ni los Calvinistas ven milagro alguno en la Eucaristía. La presencia por la fe, y la presencia virtual, no es un milagro: el sol tiene tanta virtud, y produce tan grandes efectos á una distancia tan grande. No hay, pues, milagro en la Eucaristía, si Jesucristo no está presente en ella sino por su virtud: por esta razon los suizos, gente de buena fe, y que se explica en términos sencillos, jamás han querido confesar ninguno. Calvino, mas penetrante en esto, conocia con todos los Padres y todos los fieles que habia en estas palabras, *Este es mi cuerpo*, una señal de omnipotencia tan viva como en estas otras, *Haya luz* [1]. Para satisfacer á esta idea fue necesario que á lo menos sonase el nombre de milagro; pero en el fondo nadie estuvo jamás menos dispuesto que Calvino á creer un milagro en la Eucaristía: pues si no fuera así, ¿por qué nos habia de reconvenir continuamente porque trastornamos la naturaleza, asegurando que un cuerpo no puede estar al mismo tiempo en muchos lugares, ni dársenos todo entero bajo la forma de un poco de pan? ¿No son estos unos raciocinios tomados de la filosofía? Sin duda; y sin embargo Calvino, que los emplea continuamente, declara en muchos lugares «que no quiere valerse de razones naturales ni «filosóficas, y que no se insiste en ellas [2],» sino solamente en la Escritura. ¿Y por qué? Porque por un lado no puede desentenderse de ellas, ni elevarse demasiado sobre el entendimiento humano para despreciarlas, y por otro conoce muy bien que recibirlas en materia de religion, es destruir no solamente el misterio de la Eucaristía, sino absolutamente todos los misterios del cristianismo.

LXI. — *Dificultades y contradicciones de Calvino en la defensa del sentido figurado.*

El mismo tropiezo se presenta cuando se trata de explicar estas palabras, *Este es mi cuerpo*. Todos sus libros, todos sus sermones están llenos de interpretaciones figuradas, y de la figura metonimia, que pone el signo por la cosa. Á este modo de hablar llama él sacramental, y al cual quiere que los Apóstoles estuvie-

[1] Gen. 1, 3. — [2] Diluc. exp. Opusc. 858.

sen ya del todo acostumbrados cuando Jesucristo celebró la Cena. La piedra era Cristo, el cordero es la Pascua, la Circuncision es la alianza, y *Este es mi cuerpo*, son segun él, modos de hablar semejantes unos á otros, y esto es lo que se lee en todas sus páginas.

Ahora, si está contento con eso nos lo va á decir el siguiente pasaje, tomado del libro intitulado *Clara explicacion*, de que ya hemos hecho mencion, y que se escribió contra Heshusio, ministro luterano. «Hé aquí, dice Calvino [1], cómo nos hace hablar este «puerco: En esta frase, *Este es mi cuerpo*, hay una figura pare- «cida á esta: *la Circuncision es la alianza, la piedra era Cristo, el «cordero es la Pascua.* El falsario se imaginaba que estaba conver- «sando en la mesa, y entreteniendo á sus convidados. Jamás se «hallarán en nuestros escritos semejantes vaciedades; sino que de- «cimos sencillamente que cuando se trata de Sacramentos es ne- «cesario adoptar cierto modo particular de hablar, que se usa en «la Escritura. Así, sin declararnos á favor de una figura, nos «contentamos con decir lo que seria claro para todo el mundo, si «estas bestias no lo oscureciesen todo, aun al sol mismo; á saber, «que es necesario ver aquí la figura metonimia, en la cual se «da al signo el nombre de la cosa.»

LXII. — *Causa de su perplejidad.*

Si Heshusio hubiera caido en semejante contradiccion, no hubiera dejado Calvino de improperarle que estaba ebrio: pero Calvino era sobrio, lo confieso, y no se confunde sino porque no acierta á explicar sus conceptos á su gusto. En este pasaje niega lo que dice en cada página: rehusa con desden la figura en la cual se ve precisado á volver á engolfarse en el mismo momento; en una palabra, no puede decir nada con seguridad; se avergüenza de su propia doctrina.

LXIII. — *Conoció mejor la dificultad que los otros Sacramentarios. Cómo procuró resolverla.*

Sin embargo, fuerza es confesar que era mas delicado que los demás Sacramentarios, y que además de que tenia mas talento, la disputa, que habia durado tanto tiempo, le habia dado el suficiente para meditar mejor esta materia. Porque no se adhiere tan-

[1] Diluc. exp. Opusc. 861.

to á las alegorías y á las parábolas, *Yo soy la puerta, yo soy la viña,* ni á otras expresiones de la misma clase [1], tan claras y manifiestas que ni un niño podria engañarse acerca de su sentido. Y por otra parte, si con el pretexto de que Jesucristo se habia servido de parábolas y alegorías, se habia de entender todo en este sentido, bien conocia que esto era llenar todo el Evangelio de confusion.

Para obviar á este inconveniente, inventó esas locuciones que llama sacramentales, en que se toma el signo por la cosa significada [2]; y admitiéndolas en la Eucaristía, que es sin disputa un Sacramento, creyó hallar un medio seguro de establecer en él la figura, sin que se pudiese deducir de aquí la consecuencia de que lo mismo se podia hacer en otros casos.

LXIV. — *Ejemplos que tomaba de la Escritura. El de la Circuncision, que concluye contra él en lugar de servirle.*

Tambien presentaba ejemplos de la Escritura mas propios que los que otros habian alegado. La principal dificultad estaba en encontrar un signo de institucion, donde en la institucion misma se diese desde luego al signo el nombre de la cosa, sin preparar antes los ánimos, y en las mismas palabras con que se instituia el signo. Tratábase de saber si habia algun ejemplo de esta clase en la Escritura. Los Católicos decian que no, y Calvino creyó convencerlos con el texto del Génesis, en que Dios, hablando de la Circuncision que instituia, la llamaba la alianza: *Tendréis mi alianza en vuestra carne* [3]. Pero se engañaba visiblemente, porque Dios, antes de decir, *Mi alianza estará en vuestra carne,* habia empezado diciendo: *Aquí está la figura de la alianza* [4]. De consiguiente, el signo habia sido instituido antes de darle el nombre de la cosa, y el entendimiento estaba preparado por medio de este exordio para la inteligencia de todo lo que se seguia después: de donde se infiere que Nuestro Señor debia haber preparado el ánimo de los Apóstoles, para que tomasen el signo por la cosa, si hubiera querido darse sentido á las palabras, *Este es mi cuerpo, Esta es mi sangre;* mas como no lo hizo así, se debe creer que quiso dejar las palabras en su sentido obvio y natural. El mismo Calvino lo conocia, porque diciéndonos que los Apóstoles debian de

[1] Admon. ult. ad Vestph. Opusc. p. 812. — [2] II Def. Opusc. p. 781, etc., 812, 813, 818, etc. — [3] Genes. xvii, 13. — [4] Ibid. 11.

estar ya acostumbrados á estos modos sacramentales de hablar, confesaba que hubiera habido un grande inconveniente en emplear semejante modo de hablar, si los Apóstoles no hubieran estado acostumbrados á él. Y como se ve claramente que no podian estar acostumbrados á dar el nombre de la cosa á un signo de institucion, sin estar antes advertidos de ello, pues que no se halla ningun ejemplo de este uso, ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento; se debe concluir contra Calvino, por los principios del mismo Calvino, que Jesucristo no debió hablar en este sentido, y que si hubiera hablado, no le hubieran entendido los Apóstoles.

LXV.— *Otro ejemplo que no viene al caso en la cuestion; que la Iglesia se llama tambien el cuerpo de Jesucristo.*

Tambien es verdad que aunque se apoya tanto en estos modos de hablar que llama él sacramentales, en que el signo se toma por la cosa, y que esta es la solucion que da á la dificultad, está tan poco satisfecho de ella, que dice en otros pasajes, que la prueba mas fuerte de su doctrina es que la Iglesia se llama el cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo [1]. El colocar en esto la principal defensa de su doctrina es conocer bien la debilidad de su causa. ¿Es la Iglesia el signo del cuerpo de Nuestro Señor, como lo es el pan segun Calvino? De ninguna manera: la Iglesia es el cuerpo del Señor, así como el Señor es su cabeza, por el modo de hablar tan comun, segun el cual se consideran las sociedades y el príncipe que las gobierna, como una especie de cuerpo natural, que tiene su cabeza y sus miembros. ¿De dónde viene, pues, que después de haberse fundado tanto en estos modos sacramentales de hablar, todavía da Calvino la ventaja á otro modo de hablar que es enteramente de otro género, sino de que para sostener la figura de que tiene necesidad para su intento, llama en su auxilio todos los modos figurados de hablar, de cualquiera naturaleza que sean, y por poca conexion que guarden entre sí?

LXVI. — *Calvino hace nuevos esfuerzos por salvar la realidad.*

Lo demás de su doctrina no le da menos que hacer, y las expresiones violentas de que se vale se lo hacen ver demasiado. Ya hemos visto como quiere que penetre en nosotros la sustancia de

[1] Instit. IV, 17.

la carne de Jesucristo. Hemos dicho que no es su ánimo, sin embargo, insinuar otra cosa con estas magníficas palabras, sino que nos penetra por su virtud; pero pareciéndole flojo este modo de explicarse, para mezclar en él la sustancia, quiere que tengamos en la Eucaristía como «un extracto de la carne de Jesucristo, á «condicion empero de que permanezca en el cielo, y que la vida «dimane en nosotros de su sustancia [1];» como si nosotros recibiésemos una quinta esencia y lo mas puro de la carne, quedando el resto de ella en el cielo. Yo no quiero decir que lo creyese así; sino solamente que no pudiendo llenarse con el fondo de su doctrina la idea de realidad de que estaba poseido, suplia este defecto con expresiones estudiadas, inauditas y extravagantes.

LXVII. — *No puede satisfacer la idea de realidad que hace concebir la institucion de Nuestro Señor.*

Para no disimular nada de la doctrina de Calvino sobre la comunicacion que tenemos con Jesucristo, me veo obligado á decir que en algunos lugares parece que pone á Jesucristo tan presente en el Bautismo como en la Cena: porque en general distingue tres cosas en el Sacramento además del signo [2]: «la significa- «cion que consiste en las promesas; la materia ó la sustancia que «es Jesucristo con su muerte y su resurreccion; y el efecto, esto «es, la santificacion y la vida eterna, y todas las gracias que Je- «sucristo nos dispensa.» Calvino suponia todas estas cosas en el sacramento del Bautismo lo mismo que en el de la Cena; y particularmente respecto del Bautismo dice [3] que «la sangre de Je- «sucristo no está menos presente en el Bautismo para lavar las «almas, que el agua para lavar los cuerpos; que en efecto, se- «gun san Pablo, nos revestimos de Jesucristo en este Sacramento, «y que lo mismo nos rodea nuestro vestido, que nos penetra nues- «tro alimento.» Por consiguiente, declara sin ninguna oscuridad que Jesucristo está tan presente en el Bautismo como en la Cena, y confieso que bajo este supuesto es muy consecuente en la exposicion de su doctrina: porque, en sustancia, no conoce ninguna presencia sino por la fe, ni exige otra fe en la Cena que en el Bautismo; de consiguiente, tampoco supone una presencia diferente. Pero yo quiero manifestar el apuro en que le ponen las

[1] Diluc. expos Opusc. 864. — [2] Instit. lib. IV, c. 17, n. 11. — [3] Diluc. expos. Opusc. 864

palabras, *Este es mi cuerpo*. Porque, ó es necesario confundir todos los misterios, ó se debe dar una razon porque Jesucristo no habló con tanta energía sino en la Cena. Si su cuerpo y su sangre están tan presentes, y se reciben tan realmente en cualquiera otra parte, no habia ninguna razon para escoger unas palabras tan enérgicas en la Eucaristía mas bien que en el Bautismo, y la Sabiduría eterna hubiera hablado al aire. Este pasaje será la eterna é inevitable confusion de los defensores del sentido figurado. Por un lado la necesidad de dar á la Eucaristía, respecto de la presencia del cuerpo, algo de particular, y por otra parte la imposibilidad de hacerlo segun sus principios, les presentarán siempre una dificultad de que no podrán desenredarse; y solo por salir de ella ha dicho Calvino tantas cosas muy expresivas acerca de la Eucaristía, que jamás se atrevió á decir con respecto al Bautismo, aunque habia la misma razon para decirlas, segun sus principios.

LXVIII. — *Los Calvinistas en el fondo han abandonado á Calvino: cómo explican en el libro del Preservativo la doctrina de su maestro.*

Sus expresiones son tan violentas, y tan forzados los giros que da á su doctrina, que sus discípulos se han visto obligados á abandonarle en el fondo; y no puedo menos de notar aquí una insigne variacion de la doctrina calvinista: y es, que los Calvinistas del dia, con pretexto de interpretar las palabras de Calvino, las reducen enteramente á nada. Segun ellos, recibir la propia sustancia de Jesucristo, es solamente recibirle *por su virtud, por su eficacia, por su mérito* [1], cosas todas que Calvino habia reputado por insuficientes. Todo lo que podemos esperar de estas magníficas palabras de propia sustancia de Jesucristo recibido en la Cena, es únicamente que lo que recibimos en ella *no es la sustancia de otro* [2]: pero en cuanto á la suya, no se la recibe mas que los ojos reciben la del sol cuando son iluminados con sus rayos; lo que quiere decir, que al cabo no se sabe lo que es esa propia sustancia tan inculcada por Calvino: solo se la defiende por el honor, y por no desdecirse abiertamente; y si Calvino que la sentó con tanta fuerza en sus libros, no la hubiera insertado tambien en los catecismos y en las profesiones de fe, ya hace mucho tiempo que estaria abandonada.

[1] Preserv. 193. — [2] Ibid. 196

LXIX. — *Continuacion de las explicaciones que se dan á las palabras de Calvino.*

Lo mismo digo de lo que dicen Calvino y su catecismo; que Jesucristo es recibido *plenamente* en la Eucaristía, y solamente *en parte* en la predicacion y en el Bautismo [1]: lo cual, entendido naturalmente, significa que la Eucaristía tiene alguna cosa particular que no tiene ni la predicacion ni el Bautismo: pero al presente es enteramente otra cosa: ahora lo que hay *es que tres son mas que dos; que después de haber recibido la gracia por medio del Bautismo, y la instruccion por la palabra, cuando Dios añade á todo esto la Eucaristía, se aumenta y fortifica la gracia, y nosotros poseemos á Jesucristo mas perfectamente* [2]. Así, toda la perfeccion de la Eucaristía consiste en que viene la última; y aunque Jesucristo, cuando la instituyó, se valió de unos términos tan particulares, en el fondo no tiene nada de particular, nada en fin mas que el Bautismo, á no ser tal vez un nuevo signo; y en vano colocaba en ella Calvino con tanto cuidado la propia sustancia de Cristo.

Por este medio las explicaciones que se dan ahora á las palabras de Calvino, y á las del catecismo y de la profesion de fe, son una variacion efectiva en la doctrina so color de interpretacion, y una prueba de que las ilusiones con que Calvino habia querido entretener al mundo, para mantener la idea de la realidad, no podian subsistir por mucho tiempo.

LXX. — *Si no hay mas que una simple falta de expresion en la doctrina de Calvino.*

Es verdad que para cubrir este flanco manifiesto de la secta, responden los Calvinistas, que en todo caso no se puede concluir otra cosa de estas expresiones con que se les arguye, si no es acaso que al principio no se explicarian los de su partido en términos bastante propios [3]: pero responder de esta manera es aparentar que no se ve la dificultad. Lo que se debia concluir de estas expresiones de Calvino y de los Calvinistas, es que las palabras del Señor causaron en su mente, cualquiera que fuese su disposicion, una impresion de realidad que no podian componer con sus opiniones; y que por lo mismo les obligaba á decir cosas, que no teniendo ningun sentido atendida su creencia, hacen jus-

[1] Dim. 52. — [2] Preserv. 197. — [3] Ibid. 194.

ticia á la nuestra; y esto no solamente es engañarse en las expresiones, sino confesar un error en la cosa misma, y manifestar en su profesion de fe el convencimiento de que erraban.

LXXI. — *Calvino ha querido dar á entender mas que lo que decia.*

Por ejemplo, decir por un lado que se recibe la propia sustancia del cuerpo y de la sangre del Señor; y por otro que no se los recibe sino por su virtud como se recibe el sol por medio de sus rayos, es decir cosas contradictorias, es confundirse á sí mismo.

Del mismo modo cuando por una parte se dice que en la Cena calvinista se recibe la propia sustancia del cuerpo y de la sangre de Jesucristo lo mismo que en la Cena de los Católicos, y que solo hay diferencia en el modo; y por otra parte que el cuerpo y la sangre de Jesucristo están en su sustancia, tan distantes de los fieles como el cielo de la tierra, de modo que, en el fondo, lo mismo es una presencia real y sustancial que una reparacion de una distancia tan prodigiosa; es un prodigio inaudito en la concepcion humana, y semejantes expresiones solo sirven para hacer ver que los Calvinistas quisieran poder decir lo que en realidad no pueden decir razonablemente segun sus principios.

LXXII.— *Por qué los herejes se ven obligados á imitar el lenguaje de la Iglesia.*

Y para manifestar de una vez, por no vernos en la precision de volver á tratar este punto, lo que se sigue de estas expresiones de Calvino y de los primeros Calvinistas, tengamos presente que no ha habido hereje ninguno que no afectase hablar como habla la Iglesia. Los Arrianos y los Socinianos dicen, lo mismo que nosotros, que Jesucristo es Dios, pero impropiamente y por representacion, porque obra en nombre de Dios y con la autoridad de Dios. Los Nestorianos dicen tambien que el Hijo de Dios y el Hijo de María no son mas que una misma persona, pero del mismo modo que un embajador es la misma persona con el príncipe á quien representa. ¿Se dirá que dicen esencialmente lo mismo que la Iglesia católica, y que solo se diferencian de ella en el modo de explicarse? Mas bien se dirá que hablan como ella, sin pensar como ella, porque la mentira se ve obligada á imitar, á lo menos, á la verdad. Esto es cabalmente lo que hace la propia sustancia, y las demás expresiones semejantes á esta, en los discursos de Calvino y de los Calvinistas.

LXXIII. — *Triunfo de la verdad.*

Aquí podemos señalar el triunfo patente de la verdad católica, porque el sentido literal de las palabras de Jesucristo que nosotros defendemos, después de haber forzado á Lutero á sostenerlo, por mucho que le pesase, como hemos visto, forzó tambien á Calvino que le niega, á confesar tantas cosas que lo establecen de un modo invencible.

LXXIV. — *Pasaje de Calvino en favor de una presencia real independiente de la fe.*

Antes de salir de esta materia, conviene observar tambien un pasaje de Calvino que nos dará mucho que adivinar, y cuyo fondo no sé yo si podrémos penetrar. Trátase de los Luteranos, que sin destruir el pan, *encierran el cuerpo dentro de él.* «Si lo que ellos «pretenden, dice Calvino [1], es solamente que cuando se presenta «el pan en el misterio, se presenta al mismo tiempo el cuerpo, á «causa de que la verdad es inseparable de su signo, no me opon«dré mucho á ello.»

Con qué hay aquí una cosa que ni aprueba ni reprueba del todo. Es una opinion media entre la suya y la comun de los Luteranos: opinion segun la cual el cuerpo no está separado del signo; por consiguiente, está allí independientemente de la fe, porque es constante que el signo puede recibirse sin ella; y esto ¿qué otra cosa es sino la opinion de Bucero y Melancton, en la cual se admite una presencia real, aun en la comunion de los indignos, y sin el auxilio de la fe; y segun la cual esta presencia acompaña al signo en cuanto al tiempo, pero no está encerrada dentro de él en cuanto al lugar? Esto es lo que Calvino *no desaprobaba mucho:* de modo que no desaprueba mucho una presencia real inseparable del Sacramento, é independiente de la fe.

LXXV. — *Las ceremonias abolidas por Calvino.*

He procurado dar á conocer la doctrina de este segundo patriarca de la nueva Reforma, y me parece que he descubierto lo que le ha dado tanta autoridad en ella. Se ha visto que tenia ideas

[1] Instit. IV, 17, n. 16.

nuevas sobre la justicia imputativa que constituia el fundamento de la Reforma, y sobre el punto de la Eucaristía que la tenia dividida hacia tanto tiempo: pero habia otro punto que le dió un gran crédito entre los que se picaban de tener mucho talento. Es la audacia con que reprobó las ceremonias mucho mas que los Luteranos, porque estos creian que debian conservar las que no se oponian á sus nuevos dogmas: pero Calvino se mantuvo inflexible sobre este punto. Condenaba á Melancton, que á su parecer tenia á las ceremonias por demasiado indiferentes [1]; y si el culto que introdujo les pareció á algunos demasiado desnudo, esto mismo era un encanto para los que se preciaban de tener talento, los cuales creyeron elevarse por este medio sobre los sentidos, y distinguirse del vulgo. Y porque los Apostóles habian escrito poco tocante á las ceremonias que se contentaban con instituir con la práctica, ó que dejaban por lo comun á disposicion de cada iglesia, los Calvinistas se jactaban de ser, de todos los reformados, los que se adherian mas puramente á la letra del Evangelio; lo que fue causa de que se les diera el nombre de Puritanos en Inglaterra y Escocia.

LXXVI. — *Qué opinion se tiene de los Calvinistas entre los Protestantes.*

Por estos medios se distinguió Calvino entre los primeros autores de la nueva Reforma. El partido que lleva su nombre fue en extremo aborrecido por todos los demás Protestantes, que lo miraban como el mas altanero, mas inquieto y sedicioso que se podia dar. No tengo necesidad de referir lo que sobre el particular escribió en diferentes ocasiones Jacobo, rey de Inglaterra y de Escocia. Con todo, hace una excepcion á favor de los Puritanos de otros países, contentándose con que se supiese que no conocia gente mas peligrosa, ni mas enemiga de los tronos que los que habia en sus reinos. Calvino hizo grandes progresos en Francia; y este gran reino se vió en vísperas de perecer por las empresas de sus sectarios: de suerte que fue en Francia cási lo que Lutero en Alemania. Ginebra, donde él gobernó, no gozó menos consideracion que Vitemberg, donde habia empezado el nuevo evangelio, y Calvino se hizo jefe del segundo partido de la nueva Reforma.

[1] Ep. ad Mel. p. 120, etc.

LXXVII. — *Orgullo de Calvino.*

Hasta qué punto le embriagó esta gloria nos lo demuestran unas pocas palabras que escribió á Melancton. «Yo me reputo, le dice [1], «muy inferior á vosotros; pero con todo no ignoro á qué grada de «su teatro me ha elevado Dios, y nuestra amistad no puede que- «brantarse sin perjudicar á la Iglesia.»

Al verse colocado como en un gran teatro, y contemplado por toda la Europa; al verse por su elocuencia en los primeros rangos de la sociedad, y al considerar que se habia adquirido un nombre y una autoridad que se respetan en un gran partido, no pudo callar; todo esto tenia para él un poderoso atractivo, el mismo que ha suscitado todos los heresiarcas.

LXXVIII. — *Su jactancia.*

Este secreto placer es el que le hace decir en una respuesta que da á Baudouin, su grande adversario [2]: «Me increpa porque no «tengo hijos, y porque Dios me ha quitado uno que tenia. ¿Es «justo hacerme esta reconvencion, á mí que tengo tantos millares «de hijos en toda la cristiandad?» A lo cual añade: «Toda la «Francia conoce mi irreprensible fe, mi integridad, mi paciencia, «mi vigilancia, mi moderacion, y mis continuos trabajos en ser- «vicio de la Iglesia, cosas probadas con tan ilustres hechos desde «mi primera juventud. Con esta confianza bástame poder man- «tenerme siempre en mi rango hasta el fin de mi vida.»

LXXIX. — *Diferencia entre Lutero y Calvino.*

Habia alabado tanto la santa jactancia y la grandeza de alma de Lutero, que le parecia mal no imitarle; aunque, para no hacerse tan ridículo como Lutero, se preciaba especialmente de ser modesto, como un hombre que deseaba poder gloriarse *de no tener fausto, y de no temer ninguna cosa tanto como la ostentacion* [3]: de modo que la diferencia entre Lutero y Calvino, cuando se alaban á sí mismos, consiste en que Lutero, que se abandonaba á su genio impetuoso, sin cuidarse jamás de moderarse, se alababa como un hombre fuera de sí; pero las alabanzas que Calvino se daba á sí mismo, salian sin que él lo pudiese remediar, del fondo de su corazon,

[1] Ep. Calv. p. 145. — [2] Resp. ad Bald. int. Opusc. Calv. p. 370. — [3] II Def. adv. Vestph Opusc. 788

á pesar de todas las leyes de moderacion que se habia prescrito, y rompian violentamente todas estas barreras.

¡Cómo se complacia cuando tanto ensalzaba «su frugalidad, «sus continuos trabajos, su constancia en los peligros, su vigi- «lancia en desempeñar su cargo, su infatigable aplicacion á ex- «tender el reino de Jesucristo, su integridad en la defensa de la «doctrina de piedad, y la seria ocupacion de toda su vida en la «meditacion de las cosas celestiales [1]!» Lutero nunca dijo tanto, y todo cuanto sus acaloramientos arrancaban de su boca, no iguala á lo que Calvino dice friamente de sí mismo.

LXXX. — *Cómo ponderaba Calvino su elocuencia.*

Nada le lisonjeaba tanto como escribir bien. Habiéndole lla- mado declamador el luterano Vestfalio: «Se cansa en balde, dice [2], «á nadie se lo persuadirá jamás, porque todo el mundo sabe cómo «sé yo apurar un argumento, y con qué precision y brevedad es- «cribo.»

Esto es atribuirse en tres palabras la mayor gloria que el arte de hablar bien puede proporcionar á un hombre. A lo menos esta es una alabanza que jamás se habia dado Lutero; porque aunque era uno de los oradores mas vivos de su siglo, léjos de preciarse nunca, al parecer, de su elocuencia, se complacia en decir que era un pobre religioso criado en la oscuridad y en la escuela, y que ignoraba el arte de perorar. Pero Calvino, herido sobre este punto, no se pudo contener, y á expensas de su modestia hubo de decir que nadie se explicaba con mas precision, ni raciocinaba con mas fuerza que él.

LXXXI. — *Elocuencia de Calvino.*

Démosle, pues, ya que tanto la estima, la gloria de haber es- crito tan bien como el que mejor escribió en su siglo: hagámosle, si se quiere, superior á Lutero; porque aunque Lutero era mas original y mas vivo, Calvino, inferior á Lutero por naturaleza, parecia que le superaba por el estudio. Lutero triunfaba de viva voz, pero la pluma de Calvino era mas correcta, sobre todo cuan- do escribia en latin; y su estilo, que era mas frio, era tambien mas seguido y castigado. Uno y otro aventajaban en hablar la lengua de su respectivo país: uno y otro tenian una vehemencia extraor-

[1] II Def. adv. Vestph. Opusc. 842. — [2] Ibid. 791.

dinaria: uno y otro adquirieron con su talento muchos discípulos y admiradores: uno y otro, engreidos con el éxito de su empresa, creyeron haber excedido en mérito á los Padres de la Iglesia; ni uno ni otro podian sufrir que se les contradijese, y su elocuencia en nada ha sido tan fecunda como en injurias.

LXXXII. — *Es tan violento y mas acre que Lutero.*

Los que se avergüenzan de las que dictaba á Lutero su arrogancia, no se admirarán menos de las demasías de Calvino. Sus adversarios nunca son mas que bribones, locos, malvados, borrachos, furiosos, rabiosos, bestias, toros, asnos, perros, marranos; y el hermoso estilo de Calvino se ve manchado en cada página con estas inmundicias. No perdona ni á los Católicos ni á los Luteranos. La escuela de Vestfalio, segun él, *es una pocilga hedionda* [1]. A la Cena de los Luteranos cási siempre la llama una cena *de cíclopes, en la cual reina una barbarie digna de los escitas* [2]. Si dice con frecuencia que el diablo anima á los Papistas, repite mil y mil veces que ha fascinado á los Luteranos, y que [3] «no «puede comprender por qué le impugnan á él mas que á todos, «sino porque Satanás, de quien son unos viles esclavos, los in- «cita tanto mas contra él, cuanto que ve que sus trabajos son mas «útiles que los de ellos á la Iglesia.» Los que trata de este modo son los primeros y mas célebres luteranos. No obstante, en medio de estas injurias, todavía pondera su moderacion [4], y después de haber atestado su libro de lo mas acre y atroz que se puede imaginar, cree justificarse diciendo [5], «que cuando escribia estas «injurias, estaba de tal manera sin hiel, que después de haber «vuelto á leer su obra, él mismo quedó sumamente admirado de «que se le hubiesen escapado tantas palabras sin tener ningun «resentimiento en su corazon. La indignidad del objeto dice que «es la única que le ha dictado las injurias que ha dicho, y que «habia suprimido otras muchas que se le venian á la boca. Pero «en fin, no le disgusta que aquellos estúpidos hayan sentido al «cabo las picaduras,» y espera que servirán para curarlos. Sin embargo, confiesa que ha dicho mas que lo que queria, y que el remedio que ha aplicado al mal, *era un poco demasiado violento.* Pero después de esta modesta confesion, se descompone mas que

[1] Opusc. 799. — [2] Ibid. 803, 827. — [3] Diluc. expos. ibid. 839. — [4] II Def. in Vestph. — [5] Ult. adm. 795.

nunca, y les dice [1]: «¿Me entiendes, perro? ¿me entiendes bien, «frenético, me entiendes bien, gran bestia?» Y luego añade «que «no conviene responder á las injurias de que le llenan sus adver- «sarios.»

Comparado con esta violencia, Lutero era la misma templanza; y si hubiéramos de hacer el parangon de estos dos hombres, cualquiera escogeria exponerse á la cólera impetuosa é insolente del uno, y no á la profunda malignidad y acrimonia del otro, que se vanagloria de estar muy sereno, cuando vierte tanta ponzoña en sus escritos.

LXXXIII. — *El desprecio que hace de los Padres de la Iglesia.*

Ambos, después de haber acometido á los mortales, volvieron su boca contra el cielo, cuando despreciaron tan abiertamente la autoridad de los santos Padres. Todo el mundo sabe cuántas veces ha pasado Calvino por encima de sus decisiones; qué placer experimentaba en tratarles de estudiantes, y explicarles la leccion; así como el ultraje que les hacia, cuando queriendo eludir su testimonio unánime, decia, por ejemplo, «que estas buenas «gentes seguian sin discernimiento una costumbre que reinaba «sin razon, y que en poco tiempo habia llegado á estar en boga [2].»

LXXXIV. — *Los Padres se hacen respetar de los Protestantes mal que les pese.*

Trataba él entonces de la oracion por los muertos, si bien en todos sus escritos habla del mismo modo. Pero á pesar del orgullo de los heresiarcas, no deja de pesar en su mente la autoridad de los Padres y de la antigüedad eclesiástica. Calvino, que tanto desprecia á los santos Padres, no omite alegarlos como testigos, cuya autoridad no se puede rehusar, cuando después de haberles citado, dice lo siguiente: «¿Qué dirán ellos de la antigua Iglesia? ¿Quie- «ren condenar á la antigua Iglesia? ¿Quieren eliminar de la Igle- «sia á san Agustin [3]?»

Otro tanto se le podria decir á él en el punto de la oracion por los difuntos, y en los demás, porque en todos es constante, y él mismo lo confiesa muchas veces, que tiene á los Padres contra sí. Pero sin entrar en esta disputa particular, me basta haber obser-

[1] Opusc. 838. — [2] Tr. de ref. Ecc. — [3] II Def. Opusc. p. 177; Admonit. ult. 836, ibid.

vado que nuestros reformados se ven obligados por la fuerza de la verdad á respetar el sentir de los Padres mas que lo que permite su intencion y su doctrina.

LXXXV. — *Si Calvino ha variado en doctrina.*

Los que han visto las infinitas variaciones de Lutero, preguntarán acaso si Calvino cayó en la misma falta. A lo que responderé, que aunque Calvino era mas consecuente, es cierto por otra parte que escribió mucho tiempo después de haber empezado la pseudo-reforma: de modo que estando ya muy agitados los puntos de discusion, y teniendo los doctores mas tiempo para meditarlos, la doctrina de Calvino parecia mas uniforme que la de Lutero. Pero verémos mas adelante, que por una política comun á los jefes de las nuevas sectas que procuraban establecer, ó por la necesidad comun de todos los que caen en el error, Calvino no dejó de variar mucho, no solo en sus escritos particulares, sino tambien en las actas públicas que extendió en nombre de todos los suyos, ó que él les inspiró.

Y aun, sin ir mas léjos, considerando solamente lo que hemos referido de su doctrina, vemos que está llena de contradicciones; que no sigue sus principios, y que con sonoras palabras no dice nada.

LXXXVI. — *Variaciones en las actas de los Calvinistas: acuerdo de Ginebra comparado con el catecismo y la profesion de fe de Francia.*

(1554). Y por poco que reflexionemos sobre las actas que redactó, ó que los Calvinistas publicaron con su aprobacion en cinco ó seis años, no podrán lavarse ni él ni todos ellos de la mancha de haber explicado su fe con un disimulo criminal.

Hemos visto que en el año de 1554 se formó un acuerdo solemne entre los de Ginebra y los de Zurich: Calvino fue el que lo extendió, y en él se explicaba la fe de las dos iglesias [1].

Sobre la Cena no se dice en él otra cosa, sino «que las pala«bras, *Este es mi cuerpo,* no deben tomarse precisamente á la le«tra, sino figuradamente, de modo que el nombre de cuerpo y «de sangre se dé por metonimia al pan y al vino que los signifi«can; y que si Jesucristo nos alimenta con la vianda de su cuer«po, y con la bebida de su sangre, esto se hace por la fe, y por

[1] Opusc. Calv. 752; Hosp. an. 1554.

«la virtud del Espíritu Santo, sin ninguna transfusion ni mezcla «alguna de sustancia, sino porque nosotros tenemos la vida por «su cuerpo una vez inmolado, y por su sangre una vez derramada «por nosotros [1]. »

Si nada se habla en este acuerdo ni de la propia sustancia del cuerpo y de la sangre recibidos en la Cena, ni de las maravillas incomprensibles de este Sacramento, ni de otras cosas semejantes que hemos notado en el catecismo y en la confesion de fe de los Calvinistas de Francia, la razon no es difícil de adivinar. Es, segun lo hemos visto ya, que los suizos, y sobre todo los de Zurich, instruidos por Zuinglio, nunca habian querido reconocer ningun milagro en la Cena, y contentos con la presencia virtual, no sabian lo que queria decir esa comunicacion de propia sustancia que Calvino y los Calvinistas ensalzaban tanto; de suerte que para convenirse, fue necesario suprimir estas cosas, y presentar á los suizos una profesion de fe con que pudiesen acomodarse.

LXXXVII. — *Tercera confesion de fe enviada á la Alemania.*

(1557). A estas dos confesiones de fe extendidas por Calvino, una de las cuales era para la Francia, y la otra se compuso para acomodarse con los suizos, se añadió otra, viviendo todavía Calvino, en favor de los Protestantes de Alemania.

Beza y Farel, como diputados de las iglesias reformadas de Francia y de la de Ginebra, la llevaron el año de 1557 á Vormes, donde estaban reunidos los Príncipes y los Estados de la confesion de Ausburgo. Se deseaba empeñarlos á que intercediesen por los Calvinistas con Enrique II, que á ejemplo de su padre Francisco I nada omitia para abatirlos. Jamás se olvidaron en esta confesion de fe los términos de propia sustancia, como se omitian con gusto cuando se trataba con los suizos; pero se añadian en ella otras muchas cosas: y yo por mí no sé cómo se puede conciliar esta confesion con la doctrina del sentido figurado. Porque se dice en ella, «que se reciben en la Cena, no solamente los beneficios de «Jesucristo, sino su misma sustancia y su propia carne: que no «se propone el cuerpo del Hijo de Dios en el Sacramento, sola«mente en figura y por significacion, simbólicamente ó típica«mente, como un recuerdo de Jesucristo ausente, sino que está «allí verdaderamente y ciertamente presente con los símbolos,

[1] Art. 22, 23.

«los cuales no son unos simples signos.» «Y si añadimos, de-«cian, que el modo con que se nos da este cuerpo es simbólico y «sacramental, no es porque sea solamente figurativo, sino por-«que bajo la especie de cosas visibles, nos ofrece Dios, nos da y «nos pone presente con los símbolos lo que estos significan: lo «cual decimos, para que se vea que conservamos en la Cena la «presencia del propio cuerpo y de la propia sangre de Jesucristo, «y que si resta alguna disputa, es solamente sobre el modo [1].»

Hasta ahora no habíamos oido decir á los Calvinistas que se debia mirar la Cena *como un recuerdo de Jesucristo ausente:* tampoco les habíamos oido decir, que para darnos, no sus beneficios, sino su misma sustancia y su propia carne, *nos la hacia verdaderamente presente bajo las especies;* ni que se debiese reconocer en la Cena *una presencia del propio cuerpo y de la propia sangre*, y si no supiéramos los equívocos de los Sacramentarios, no podríamos menos de tenerlos por unos defensores tan celosos de la presencia real, como los Luteranos. Oyéndolos á ellos, se podia dudar si queda alguna disputa entre la doctrina luterana y la suya: «si queda to-«davía, dicen, alguna disputa, no es sobre la cosa misma, sino «sobre el modo de la presencia:» de suerte que la presencia que ellos reconocen en la Cena debe ser en el fondo tan real y tan sustancial como la que reconocen los Luteranos.

Y en efecto, posteriormente, cuando tratan del modo de la presencia, no recusan en este modo sino lo que recusan los Luteranos: desechan el modo de unirse á nosotros *natural ó local;* y nadie dice que Jesucristo se une á nosotros del modo ordinario y natural, ni que esté en el Sacramento y en los fieles como los cuerpos están en su lugar: porque está allí indudablemente de una manera mas alta. No admiten *la difusion de la naturaleza humana de Jesucristo,* es decir, la ubicuidad, que tampoco admitian algunos luteranos, y que todavía no habia llegado á prevalecer. Rechazan una *grosera mezcla de la sustancia de Jesucristo con la nuestra*, que nadie admitia, porque no hay cosa menos grosera, ni mas distante de las mezclas vulgares que la union del cuerpo de Nuestro Señor con los nuestros, reconocida por los Luteranos lo mismo que por los Católicos. Pero lo que ellos desechan mas que todas esas cosas es *esa grosera y diabólica transustanciacion*, sin decir una palabra de la consustanciacion luterana, que como

[1] Hosp. ad an. 1557, f. 252.

verémos, no la reputaban en su corazon por menos diabólica ni por menos carnal. Pero convenia no tocar este punto, por no chocar con los Luteranos, cuyo auxilio imploraban los Calvinistas. Y en fin, conclúyese en pocas palabras diciendo que la presencia que admiten se verifica *de un modo espiritual, que está apoyado en la virtud incomprensible del Espíritu Santo:* palabras que empleaban tambien los Luteranos lo mismo que los Católicos, para excluir con la presencia en figura, la presencia tambien virtual, que no tiene nada de milagrosa ni de incomprensible.

LXXXVIII. — *Otra confesion de los que estaban presos en Francia, para enviarla á los Protestantes.*

Tal fue la profesion de fe que los Calvinistas de Francia enviaron á los Protestantes de Alemania. Los que estaban presos en Francia por causas de religion, agregaron su declaracion particular, en que recibian expresamente la confesion de Ausburgo con todos sus artículos, excepto el de la Eucaristía; añadiendo sin embargo, lo que no era menos expresivo que la confesion de Ausburgo, que *la Cena no es un signo de Jesucristo ausente;* y volviéndose en seguida *contra los Papistas, y su conversion de sustancia y su adoracion,* siempre sin decir una palabra contra la doctrina particular del luteranismo.

Esta fue la causa porque los Luteranos, con arreglo al dictámen de todos sus teólogos, tuvieron la declaracion enviada de Francia por *conforme en un todo con la confesion de Ausburgo,* á pesar de lo que se decia sobre el artículo 10, porque en sustancia no se decia mas sobre la presencia real, que lo que se decia en aquel artículo.

El artículo de Ausburgo decia que «con el pan y el vino esta-«ban el cuerpo y la sangre verdaderamente presentes, y se dis-«tribuian verdaderamente á los que tomaban la Cena.» Estos otros dicen: «que la propia carne y la propia sustancia de Jesu-«cristo está verdaderamente presente, y se da verdaderamente «con los símbolos, y bajo las especies visibles,» con lo demás, no menos claro y preciso, que hemos visto; de modo que si se pregunta quiénes expresan con mas fuerza la presencia sustancial, si los Luteranos que la creen, ó los Calvinistas que no la creen, se dirá que los Calvinistas.

LXXXIX. — *Los Calvinistas admitieron todos los artículos de la confesion de Ausburgo.*

Los demás artículos de la confesion de Ausburgo quedaron admitidos, en el hecho de haber exceptuado solamente el artículo de la Cena; lo que quiere decir, que los Calvinistas, aun los que estaban presos por motivo de su religion, profesaban contra su creencia la necesidad del bautismo, la amisibilidad de la justicia, la incertidumbre de la predestinacion, el mérito de las buenas obras, y la oracion por los muertos; puntos todos que hemos leido en términos expresos en la confesion de Ausburgo: y hé aquí como los mártires de la nueva Reforma destruian con sus equívocos, ó con una desaprobacion formal, la fe por que morian.

XC. — *Reflexiones sobre estas tres confesiones de fe.*

Así, hemos visto tres lenguajes diferentes de nuestros Calvinistas en tres diferentes profesiones de fe. Con la primera que compusieron para sí solos, trataron al parecer de satisfacerse á sí mismos; suprimieron luego alguna cosa por contentar á los Zuinglianos; y por último supieron añadir, en la necesidad, lo que podia conducir á que los Luteranos les favoreciesen.

XCI. — *La conferencia de Poissi; cómo se entabla: no asistió á ella Calvino, que dejó á Beza este encargo.*

(1561). Vamos ahora á oir á los Calvinistas explicarse, no ya entre sí, ni con los Zuinglianos ó los Luteranos, sino con los Católicos. Esto sucedió el año de 1561, durante la menor edad de Carlos IX, en la famosa conferencia de Poissi, donde por órden de la reina Catalina de Médicis, madre del Rey y regenta del reino, se reunieron los prelados para conferenciar con los ministros calvinistas, y reformar los abusos que servian de pretexto para la herejía [1]. Como desagradaba mucho en Francia la tardanza que hubo en reunirse el concilio general, tantas veces prometido por los Papas, y las frecuentes interrupciones del que por último habian convocado en Trento; la Reina, engañada por algunos prelados de doctrina sospechosa, cuyo dictámen apoyaba el Canciller del hospital, gran personaje, y muy celoso de los intereses del Estado, creyó que en una conmocion tan universal, podia fá-

[1] Hosp. ad an. 1561; Bez. Hist. eccl. lib. IV; La Poplin. l. VII; Thuan. lib. XXVIII.

cilmente proveer en particular á lo que conviniese en el reino de Francia, sin la autoridad de la Santa Sede y del concilio. Se la hizo creer que una conferencia conciliaria los ánimos, y que las disputas que los dividian se terminarian con mas seguridad por medio de una composicion, que por una decision, de la cual siempre quedaria quejoso uno de los dos partidos. El cardenal Carlos de Lorena, arzobispo de Reims, que después de haberlo gobernado todo en el reino en tiempo de Francisco II con su hermano Francisco, duque de Guisa, habia conservado siempre una grande consideracion; grande hombre de Estado, de mucho talento, de una viva y agradable elocuencia, y aun sabio para un hombre de su cualidad y de sus empleos, esperó señalarse para con el público entrando en el designio de la Reina. Esto es lo que hizo que se entablase la reunion de Poissi. Los Calvinistas comisionaron para asistir á ella á los sugetos mas hábiles que tenian, excepto Calvino, que no quiso comparecer, sea que temiese exponer al odio público al jefe de un partido tan odioso, sea que creyese que se conservaba mejor su honor enviando á sus discípulos, y dirigiendo secretamente la asamblea desde Ginebra donde imperaba, que asistiendo él mismo en persona. Tambien es verdad que por lo quebrantado de su salud, y por la violencia de su genio colérico, era menos á propósito para sostenerse en una conferencia que Teodoro de Beza, de una constitucion mas robusta, y mas dueño de sí mismo. Beza, pues, fue el que mas figuró, ó por decir mejor, el único que figuró en esta reunion. Mirábase como el principal discípulo, y el íntimo confidente de Calvino, quien le habia escogido para cooperador de su ministerio y de sus trabajos en Ginebra, donde su Reforma parecia haber hecho el principal asiento. Calvino le enviaba sus instrucciones, y Beza le daba cuenta de todo, como aparece por las cartas de uno y otro.

XCII. — *Materias que se trataron en esta conferencia: su apertura.*

No se trató propiamente en esta junta sino de dos puntos de doctrina, el de la Iglesia, y el de la Cena. Estos dos puntos eran el alma del asunto, porque el artículo de la Iglesia se miraba por los Católicos como un principio general que trastornaba por los cimientos todas las iglesias nuevas; y entre los artículos particulares sobre que se disputaba, ninguno parecia mas esencial que el de la Cena. El cardenal de Lorena instaba porque se abriese la

conferencia, aunque la mayor parte de los prelados, y especialmente el cardenal de Tournon, arzobispo de Lyon, que los presidia como cardenal mas antiguo, sentian una extrema repugnancia en que se abriese. Temian con razon que las sutilezas de los ministros, su peligrosa elocuencia con aquel aire de piedad, de que se visten siempre los herejes mas perversos, y mas que todo el atractivo de la novedad, no engañase á los cortesanos, ante quienes se habia de discutir, y sobre todo al Rey y á la Reina, susceptibles, aquel por su poca edad, y esta por su curiosidad natural, de toda clase de impresiones, y aun por la desgraciada disposicion del género humano, y por el espíritu que reinaba entonces en la corte, mas bien de malas que de buenas. Pero prevaleció el deseo del cardenal de Lorena, ayudado por Montluc, obispo de Valencia, y empezó la sesion.

XCIII. — *Arenga del cardenal de Lorena: confesion de fe de los Calvinistas presentada al Rey en la asamblea. Habla Beza, y se explica mas que lo que él quisiera sobre la ausencia de Jesucristo en la Cena.*

No juzgo necesario copiar la admirable arenga del cardenal de Lorena, y el aplauso que le mereció; ni tampoco el que recibió Beza, orador de profesion, que ofreció responder en el acto al discurso meditado del Cardenal: pero importa recordar que en esta augusta asamblea presentaron los ministros públicamente al Rey, en nombre de todas las iglesias, su comun profesion de fe, redactada en tiempo de Enrique II, en su primer sínodo celebrado en Paris [1], como hemos dicho ya. Beza, que fue el que la presentó, hizo al mismo tiempo su defensa en un largo discurso, en el cual, á pesar de toda su destreza, cayó en un gran desliz. El mismo Beza, que acusado algunos dias antes por el cardenal de Lorena, delante de la reina Catalina y de toda la corte, de haber escrito en uno de sus libros que Jesucristo no estaba mas bien en la Cena que en el cielo, *non magis in coena quam in coelo* [2], habia anatematizado esta proposicion como impía, y detestada por todo el partido, sentó otra equivalente en la conferencia, aun delante de toda la Francia; porque hablando sobre la Cena, dijo en el calor de su discurso, que con respecto al lugar y á la presencia de Jesucristo considerado segun su naturaleza humana, su cuerpo estaba tan distante de la Cena, como lo mas alto de los cielos lo

[1] Hist. Eccl. de Bez. lib. IV, p. 320. — [2] Epist. Bez. ad Calv. int. ep. Calv. p. 330.

está de la tierra. Al oir esto se estremeció toda la asamblea [1]. Acordábanse todos del horror con que habia hablado de la proposicion que excluia á Jesucristo lo mismo de la Cena que del cielo; y veian que ahora lo aseguraba sin que nadie le estrechase á ello. El murmullo que se oyó por toda la concurrencia demostró cuánto habia disonado una novedad tan extraña. El mismo Beza, admirado de haber dicho tanto, no cesó de importunar á la Reina con súplicas y mas súplicas para que se le permitiese explicarse, alegando que estrechado por el tiempo no habia tenido el suficiente para hacer entender bien su pensamiento delante del Rey. Pero no necesitaba muchas palabras para explicar lo que creia. Tambien podemos asegurar que el sentimiento que tenia Beza no era por no haberse explicado lo bastante; al contrario, lo que le causó á él y á todos los suyos una notoria inquietud, fue, que descubriendo en términos tan precisos el fondo de la creencia del partido sobre la ausencia real de Jesucristo, no habia hecho mas que manifestar sobradamente que esas magníficas palabras de sustancia, y otras de que se valian para conservar alguna idea de la realidad, no eran mas que un engaño.

XCIV. — *Otra explicacion del artículo de la Cena, lleno de palabras confusas.*

De las arengas se pasó bien pronto á las conferencias particulares, principalmente sobre la Cena, en cuyo punto el obispo de Valencia, y Duval obispo de Seez, á quien una semierudicion, para no hablar de otros motivos, inclinaba secretamente al calvinismo, solo procuraban, lo mismo que los ministros, encontrar un formulario ambiguo, con el cual sin entrar en el fondo de la cuestion, se contentase de algun modo á unos y á otros.

Las expresiones formales que hemos visto en la profesion de fe que entonces se presentó, eran muy propias para este manejo, pero los ministros la añadieron algunas cosas que conviene no omitir; lo cual sorprende ciertamente; porque, como debian haber hecho el último esfuerzo para explicar bien su doctrina en su profesion de fe, que acababan de presentar á una asamblea tan solemne, parece que preguntados sobre su creencia, no tenian que hacer mas que remitirse á lo que habian dicho en una acta tan auténtica; pero no lo hicieron así, sino que de comun consentimiento propusieron su doctrina de este modo: «Nosotros

[1] Thuan. 28, 48.

« confesamos la presencia del cuerpo y de la sangre de Jesucristo « en su santa Cena, en que nos da verdaderamente la sustancia « de su cuerpo y de su sangre por la operacion del Espíritu San- « to; y que nosotros recibimos y comemos espiritualmente y por « fe este mismo verdadero cuerpo que ha sido inmolado por nos- « otros, para ser hueso de sus huesos, y carne de su carne, y « para ser vivificados, y recibir todo lo que es útil para nuestra « salvacion; y porque la fe apoyada en la promesa de Dios hace « presentes las cosas recibidas, y toma realmente y de hecho el « verdadero cuerpo natural de Nuestro Señor por la virtud del « Espíritu Santo, en este sentido creemos y reconocemos la pre- « sencia del propio cuerpo y de la propia sangre de Jesucristo en « la Cena.» Hé aquí siempre esas grandes frases, esas pomposas expresiones, y esos largos discursos, para no decir nada. Mas con tanto hablar, todavía les pareció que no se habian explicado lo bastante; y muy poco después añadieron, « que la distancia de « los lugares no puede impedir que participemos del cuerpo y de « la sangre de Jesucristo, pues que la Cena de Nuestro Señor es « una cosa celestial, y que aunque recibamos en la tierra por la « boca el pan y el vino como verdaderos signos del cuerpo y de « la sangre, nuestras almas, que se alimentan con ellos, eleva- « das al cielo por la fe, y por la eficacia del Espíritu Santo, dis- « frutan del cuerpo presente, y de la sangre de Jesucristo; y que « así el cuerpo y la sangre están verdaderamente unidos al pan y « al vino, pero de un modo sacramental, es decir, no segun el « lugar, ó la natural posicion de los cuerpos, sino en cuanto sig- « nifican eficazmente que Dios da este cuerpo y esta sangre á los « que participan fielmente de los mismos signos, y los reciben « verdaderamente por la fe.» ¡Cuánto hablar para decir que los signos del cuerpo y de la sangre recibidos con fe nos unen por medio de esta fe, inspirada por Dios, con el cuerpo y con la sangre que están en el cielo! No se necesitaba decir mas para explicarse con precision; y eso de disfrutar sustancialmente del cuerpo verdadero y realmente presente, y los demás términos semejantes, solo sirven para mantener la confusion de las ideas en lugar de aclararlas, como se debe hacer en una profesion de fe. Pero en esta sencillez que nosotros pedimos no hubieran hallado los Cristianos lo que deseaban, esto es, la verdadera presencia de Jesucristo en sus dos naturalezas; y privados de esta presencia,

hubieran sentido, por decirlo así, un cierto vacío, que en defecto de la cosa misma procuraban llenar los ministros con esa multitud de altas, sonoras y magníficas palabras.

XCV. — *Reflexiones de los Católicos sobre estos discursos vagos y pomposos.*

Los Católicos no entendian nada de este maravilloso lenguaje; solamente conocian que con todas estas frases se intentaba suplir el gran vacío que Beza habia dejado en la Cena de los Calvinistas. Toda la fuerza estaba en estas palabras: *La fe hace presentes las cosas prometidas.* Pero á los Católicos les pareció muy vaga esta explicacion. Por este medio, decian, el juicio y la resurreccion general, y la gloria de los bienaventurados, lo mismo que el fuego de los condenados, estarán para nosotros tan presentes, como nos está presente Jesucristo en la Cena; y si esta presencia por la fe nos hace recibir la sustancia misma de las cosas, nada impide que las almas santas que están en el cielo, reciban desde ahora y antes de la resurreccion general la propia sustancia de sus cuerpos, tan verdaderamente como se quiere hacernos recibir aquí, solo por la fe, la propia sustancia del cuerpo de Jesucristo. Porque si la fe hace que las cosas estén tan verdaderamente presentes, que por este medio se posea la sustancia de ellas, ¿cuánto mas la vision beatífica? Pero ¿de qué sirve esta subida de nuestras almas al cielo por la fe, para unirnos con la propia sustancia del cuerpo y de la sangre? ¿Una elevacion moral y por afeccion causa semejantes uniones? ¿Qué sustancia no podemos ocupar de este modo? ¿Quién opera aquí la eficacia del Espíritu Santo? El Espíritu Santo inspira la fe; pero la fe así inspirada, por fuerte que sea, no se une á la sustancia de las cosas, como no se unen los demás pensamientos y las demás afecciones del espíritu. ¿Qué quieren decir estas palabras vagas, *que nosotros recibimos de Jesucristo lo que nos es útil,* sin declarar lo que es? Si estas palabras del Señor, *La carne nada aprovecha,* se entienden segun los ministros, de la verdadera carne de Jesucristo, considerada segun su sustancia, ¿por qué tanto ponderar en seguida lo que se asegura que nada aprovecha? ¿Y qué necesidad hay de tanto repetir que se recibe tan realmente la sustancia de la carne y de la sangre? Omítanse, pues, concluian los Católicos, todos estos vanos discursos, y á lo menos cuando se explica la fe, empléense términos propios, sin sutilizar tanto.

XCVI. — *Opinion de Pedro Mártir sobre los equívocos de los otros ministros.*

Pedro Mártir Florentino, uno de los mas célebres ministros que habia en aquella asamblea, era de este sentir, y declaró muchas veces que no entendia esta palabra sustancia; pero por no indisponerse con Calvino y los suyos, la explicaba lo mejor que podia.

XCVII. — *Lo que el doctor Depense añadió á las expresiones de los ministros para hacerlas mas llevaderas.*

Claudio Depense, doctor de Paris, hombre de juicio, y docto para un tiempo en que no se habian aclarado y profundizado las materias tanto como después con las disputas, fue uno de los que debian trabajar con los ministros en la conciliacion del artículo de la Cena. Se le consideró á propósito para este fin, porque era sincero, y tenia un genio apacible; pero con toda su moderacion no pudo sufrir la doctrina de los Calvinistas, pareciéndole intolerable que hiciesen depender la obra de Dios, es decir, la presencia del cuerpo de Jesucristo, no de la palabra y de la promesa del que le daba, sino de la fe de los que debian recibirle: así desaprobó el artículo de los Calvinistas desde la primera vez que lo propusieron, y antes de las adiciones que pusieron después. Por su parte, para hacer nuestra comunicacion con la sustancia del cuerpo independiente de la fe de los hombres, y únicamente ligada á la eficacia y á la operacion de la palabra de Dios, dejando pasar las primeras palabras hasta donde decian los ministros *que la fe hacia que las cosas estuviesen presentes*, puso en lugar de estas palabras, estas otras: «Y porque la palabra y la promesa de Dios «hace presentes las cosas prometidas, y por la eficacia de esta «palabra recibimos realmente y de hecho el verdadero cuerpo «natural de Nuestro Señor, en este sentido confesamos y reconocemos en la Cena la presencia de su propio cuerpo y de su propia sangre.» De este modo, reconocia una presencia real y sustancial independientemente de la fe, y en virtud solamente de las palabras del Señor, creyendo fijar por este medio el sentido ambiguo y vago de los términos de que se servian los ministros.

XCVIII. — *Decisiones de los prelados, que explican muy sencillamente, y en muy pocas palabras, toda la doctrina católica.*

Los prelados no aprobaron nada de todo esto, y con el dictámen de los doctores que habian llevado consigo, declararon el artículo de los ministros, herético, capcioso, é insuficiente: herético, porque negaba la presencia sustancial y propiamente dicha; capcioso, porque negándola, aparentaba querer admitirla; é insuficiente, porque callaba y disimulaba el ministerio de los sacerdotes, la fuerza de las palabras sacramentales, y la conversion de sustancia que era su efecto natural [1]. Opusieron por su parte á los ministros una declaracion completa de su fe, y tan contraida y determinada, como imperfecta y envuelta habia sido la de los Calvinistas. Beza la refiere en estos términos [2]: «Creemos y «confesamos que en el santo Sacramento del altar están el ver«dadero cuerpo y la sangre de Jesucristo bajo las especies del «pan y del vino por la virtud y el poder de las divinas palabras «pronunciadas por el sacerdote, único ministro ordenado á este «efecto, segun la institucion y mandato de Nuestro Señor Jesu«cristo.» No hay aquí ningun equívoco, no hay aquí nada de capcioso, y Beza conviene en que es cuanto «se pudo conseguir «entonces del clero para apaciguar las turbulencias religiosas, «habiéndose erigido los prelados en jueces, en vez de conferen«ciar amistosamente.» Solo alegó este testimonio de Beza, para demostrar que los obispos cumplieron con su obligacion explicando exactamente su fe, evitando las palabras estudiadas, que engañan á los hombres por lo que suenan, sin significar nada con precision, y rehusando entrar en ninguna composicion en lo que toca á la fe. No acomodó á los ministros tanta sencillez, y así aquella tan grande reunion se disolvió sin adelantar nada. Dios confundió la política y el orgullo de los que con su elocuencia, su maña, y débiles contemplaciones, creyeron apagar aquel fuego en la fuerza de su primer ardor.

XCIX. — *Vano discurso del obispo de Valencia sobre la reforma de las costumbres.*

No tuvo mejor éxito la reforma de la disciplina: presentáronse muy buenas proposiciones, y se pronunciaron lindísimos discur-

[1] Bez. Hist. eccl. lib. IV, n. 611, 612, 613, 614; La Poplin. lib. VII. — [2] Ibid.

sos, pero se consiguió muy poco. El obispo de Valencia peroró admirablemente, como acostumbraba, contra los abusos, y sobre las obligaciones de los obispos, principalmente sobre la de la residencia, que él cumplia menos que nadie. En recompensa, no dijo una palabra sobre la exacta observancia del celibato, que los Padres nos han propuesto siempre como el mas hermoso ornato del órden eclesiástico. Y era, que no se habia detenido en quebrantarla, casándose secretamente, á pesar de los cánones; y por otra parte un historiador protestante que le atribuye *todos los caracteres de un grande hombre* [1], nos da noticia de su cólera, de su avaricia, y de los desórdenes de su vida que presenció la Irlanda con el mayor escándalo del mundo. Declamaba sin cesar contra los vicios, y supo demostrar que era uno de aquellos admirables reformadores, siempre dispuestos á corregirlo todo, á reprenderlo todo, con tal que no se toque á sus corrompidas inclinaciones.

C. — *Se propone á los Calvinistas el artículo* 10 *de la confesion de Ausburgo, y rehusan firmarlo.*

Por lo que hace á los Calvinistas, miraron como un triunfo, solo el que se les hubiese oido en tan distinguido congreso. Pero duró muy poco este triunfo imaginario, porque el cardenal de Lorena habia resuelto, ya hacia bastante tiempo, proponerles que firmasen el artículo 10 de la confesion de Ausburgo: si lo firmaban, era admitir la realidad que todos los de la confesion de Ausburgo defendian con tanto celo; y rehusar firmarlo, era condenar en un punto esencial á Lutero y á los suyos, que sin disputa habian sido los primeros autores de la nueva Reforma, y su principal apoyo. Para dar á conocer mejor á toda la Francia la division que reinaba entre todos estos reformadores, el Cardenal habia tomado con anticipacion algunas medidas con los Luteranos de Alemania con el fin de que le enviasen tres ó cuatro de sus principales doctores, que presentándose en Poissi con pretexto de arreglarlo todo de una vez, combatiesen allí con los Calvinistas. Así se veria á estos nuevos doctores, que todos ellos suponian tan clara la Escritura, estrecharse unos á otros por la autoridad de la misma Escritura, sin convenirse jamás en nada. Los doctores luteranos llegaron muy tarde, pero el Cardenal no dejó de hacer su proposicion. Beza y los suyos, resueltos á no suscribir al artículo 10

[1] V. S. lib. VII, n. 7.

que se les proponia, creyeron evadirse preguntando por su parte si los Católicos querian suscribir á lo demás; que así todo se conciliaria á reserva del artículo de la Cena. Porque los Católicos, á la verdad, de ninguna manera tenian que hacer caso de la autoridad de Lutero, ni de la confesion de Ausburgo ó de sus defensores, y á los Calvinistas era á quienes convenia guardarles alguna consideracion, so pena de llevar la condenacion hasta el orígen de la Reforma [1]. Sea como quiera, el Cardenal no consiguió nada, y satisfecho con haber mostrado á toda la Francia que el partido de los reformadores, que se presentaba á la vista como un verdadero partido, era tan débil en sí mismo por sus divisiones, dejó que se deshiciese la reunion. Pero Antonio de Borbon, rey de Navarra, y primer príncipe de la sangre, hasta entonces bastante propicio al nuevo partido, que solo conocia con el nombre de Lutero, se desengañó; y en lugar de la religiosidad que antes creia ver en él, empezó desde entonces á no descubrir mas que un celo amargo y una señalada obstinacion.

CI.— *Los Calvinistas reciben la confesion de Ausburgo en todos los demás puntos, pero solo por política.*

Por lo demás, no fue tan poca ventaja para la buena causa haber obligado á los Calvinistas á recibir de nuevo en una asamblea tan señalada toda la confesion de Ausburgo, á excepcion únicamente del artículo de la Cena; porque, como hemos visto, renunciaban de este modo á muchos puntos importantes de su doctrina. Beza, sin embargo prescindió de todo, é hizo solemnemente la declaracion del consentimiento de todos sus compañeros. Pero aunque la política y el deseo de apoyarse, cuanto pudiesen, en la confesion de Ausburgo, les hizo decir en esta ocasion lo que en otras muchas, otra cosa enteramente diferente tenian en su corazon; como no se puede dudar al ver la instruccion que recibieron de Calvino cuando todavía duraba la conferencia. «Los que «asistís á la conferencia, les decia [2], debeis conduciros con mu«cho cuidado, no sea que queriendo defender demasiado vuestro «derecho, aparezcais obstinados, y hagais recaer sobre vosotros «toda la culpa del rompimiento. Vosotros sabeis que la confesion «de Ausburgo es la tea con que vuestras furias atizan el fuego en «que está ardiendo toda la Francia; y debeis considerar el mo-

[1] Ep. Bez. ad Calv. inter Calv. ep. p. 345, 347. — [2] Ep. p. 342.

«tivo porque os instan á que la recibais, visto que su flexibilidad «ha disgustado siempre á todos los hombres sensatos; que Me- «lancton, su autor, se arrepintió muchas veces de haberla com- «puesto, y que últimamente se ha torcido en muchos pasajes «acomodándola al uso de la Alemania: además de que su breve- «dad oscura y defectuosa tiene de malo el omitir muchos artí- «culos de la mayor importancia.»

Se ve, pues, con la mayor claridad que no era solamente el artículo de la Cena lo que le desagradaba, sino en general todo el contenido de la confesion de Ausburgo. Sin embargo, no exceptuaba mas que este artículo, y aun no tenia por conveniente muchas veces exceptuarlo, cuando se trataba de la Alemania.

CII. — *Cuán diferentes papeles representaban entonces Calvino y los Calvinistas relativamente á la confesion de Ausburgo.*

Así consta de una carta que escribió el mismo Calvino, durante la conferencia, y así se verá cuán diferentes papeles representaba á un mismo tiempo. Escribió, pues, una carta en aquel mismo tiempo, y el año de 1561 á los príncipes de Alemania, en favor de los de la ciudad de Estrasburgo, á quienes hace decir, «que «recibian en todo la confesion de Ausburgo, aun en el artículo de «la Cena [1]; y añade que la Reina de Inglaterra (era entonces la «reina Isabel), aunque aprueba la confesion de Ausburgo, no «se conforma con el modo carnal» que tienen de hablar Heshusio, y otros; modo que no podian soportar ni Calvino ni Pedro Mártir, ni el mismo Melancton, á quien acusaban de haber cedido en el asunto de la Cena.

CIII. — *Igual disimulo en el elector Federico III.*

La misma conducta se nota en el elector Federico III, conde palatino, cuando hizo su profesion de fe, que se halla en la coleccion de Ginebra: confesion enteramente calvinista, y enemiga, cuanto puede ser, de la presencia real, porque en ella declara este Príncipe que Jesucristo no está en la Cena, «de ninguna ma- «nera, ni visible ni invisible, ni incomprensible ni comprensible, «sino solamente en el cielo [2].» Y sin embargo, su hijo y sucesor Juan Casimiro, en el preámbulo que puso al frente de esta confesion dice expresamente que su padre «nunca se separó de la

[1] Ep. p. 324. — [2] Synt. Gen. II part. p. 141, 142.

«confesion de Ausburgo, ni aun de la Apología que se la agregó:» esta es la de Melancton que hemos visto tan terminante en favor de la presencia real: y si no se quiere creer al hijo, el padre mismo lo declara así y en los mismos términos en el cuerpo de la confesion.

CIV. — *Condescendencia de Calvino respecto del artículo 10 de la confesion de Ausburgo.*

Se hallaba ya, pues, muy introducida la moda, aun entre los Calvinistas, de aprobar pura y simplemente la confesion de Ausburgo, cuando se trataba de la Alemania, ó por cierto respeto hácia Lutero, autor de toda la supuesta Reforma, ó porque en Alemania habia sido tolerada solamente la confesion de Ausburgo por los Estados del imperio: y aun fuera del imperio tenia tanta autoridad, que Calvino y los Calvinistas no se atrevian á decir que se separaban de ella, sino con muchos miramientos y precauciones; pues hasta en la excepcion que ponian comunmente de solo el artículo de la Cena, mas bien que rechazarlo absolutamente, se escudaban con la diferencia que se notaba en las ediciones, y con los diversos sentidos que presentaba este artículo [1].

Con efecto, Calvino, que trata tan mal á la confesion de Ausburgo, cuando habla confidencialmente con los suyos, guarda en todas las demás ocasiones un respeto aparente hácia ella, aun respecto del artículo de la Cena, diciendo que lo recibe si se explica sanamente y como lo entendia el mismo Melancton, autor de la confesion [2]. Pero vana salida; pues aunque Melancton llevó la pluma, cuando se formuló aquella confesion de fe, en ella expuso no su doctrina particular, sino la de Lutero y la de todo el partido, cuyo intérprete era y como el secretario, segun él mismo lo declara muchas veces.

Y aun cuando en un acto público pudiésemos referirnos totalmente á la opinion particular del que lo ha redactado, siempre seria necesario tener presente, no lo que Melancton ha pensado después, sino lo que pensaba entonces con todos los de la secta, no habiendo ningun motivo para dudar que no procurase explicar naturalmente lo que pensaban todos ellos, máxime habiendo ya visto que en aquel tiempo recusaba el sentido figurado tan de

[1] Ep. p. 319; II Def. ult. Adm. ad Vestph. — [2] Ibid.

buena fe como Lutero; y que aunque con el tiempo cedió en muchas materias, jamás lo aprobó abiertamente.

De consiguiente, no es obrar de buena fe referirse al sentido de Melancton en este punto, y se conoce que Calvino, aunque blasona continuamente de que manifiesta lo que siente sin ningun disimulo, ha querido lisonjear á los Luteranos.

Con todo eso, semejante complacencia era tan grosera, que el partido se avergonzó de aquella bajeza; y por esta razon resolvió en las actas que hemos visto, y señaladamente en la conferencia de Poissi, exceptuar el artículo de la Cena; pero este artículo solo, sin cuidarse, al aprobar los demás, de que con esta aprobacion desmentian la profesion de fe que ellos mismos acababan de presentar á Carlos IX.

FIN DEL TOMO PRIMERO.

Nota. *La aprobacion del Ordinario se hallará en el último tomo.*

ÍNDICE

DE LO QUE CONTIENE EL TOMO PRIMERO.

		Pag.
El Traductor.		5
Prólogo. — Plan de la obra.		17
Libro primero.	Desde el año de 1517 hasta el de 1520.	35
segundo.	Desde el año de 1520 hasta el de 1529.	67
tercero.	En el año de 1530.	113
cuarto.	Desde el año de 1530 hasta el de 1537.	163
quinto.	Reflexiones generales sobre las agitaciones de Melancton, y sobre el estado de la Reforma.	197
sexto.	Desde el año de 1537 hasta el de 1546.	233
	Piezas concernientes al segundo matrimonio del Landgrave, de que se habla en este libro VI.	261
séptimo.	Noticia de las variaciones y de la Reforma de Inglaterra en el reinado de Enrique VIII, desde el año de 1529 hasta el de 1547, y en tiempo de Eduardo VI, desde 1547 hasta 1553, con la historia de Cranmer hasta su muerte, acaecida el año de 1556.	287
octavo.	Desde el año de 1546 hasta el de 1561.	357
nono.	Año de 1561, doctrina y carácter de Calvino.	393

FIN DEL ÍNDICE DEL TOMO PRIMERO.

Jacques Bénigne, bp of Meaux, 1/1627-1704 239.63 B57

Bossuet, ~~Monseñor Jacobo Benigno~~

AUTHOR

Historia de las Variaciones